



المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
عمادة البحث العلمي



أزمة الاستشراق الحديث والمعاصر

تأليف
أ . د . محمد خليفة حسن

١٤٢١ هـ / ٢٠٠٠ م

المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
عمادة البحث العلمي





أزمة الاستشراق الحديث والمعاصر

تأليف
أ. د. محمد خليفة حسن



١٤٢١ هـ / ٢٠٠٠ م

أشرفت على طباعته ونشره الإدارة العامة للثقافة والنشر بالجامعة

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

حسن، محمد خليفة

أزمة الاستشراق الحديث والمعاصر – الرياض.

٤٧٢ص ١٧X ٢٤سم

ردمك: ٨-٣٣٩-٠٤-٩٩٦٠

١- الاستشراق والمستشرقون ٢- الإسلام رفع مطاعن أ- العنوان

ديوي٢١٦ ٢١/٣٠٠٠

رقم الأيداع: ٢١/٣٠٠

ردمــك: ٨-٣٣٩-٠٤-٩٩٦٠



الطبعة الأولى

١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م



المحتويات

الباب الثانى

أزمة الهُويّة الاستشراقية

الباب الثالث

أزمة الاستشراق المنهجية

الباب الرابع

أزمة الاستشراق الأخلاقية

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمـــــــة :

يمر الاستشراق في العصر الحالي بأزمة خطيرة سيكون لها تأثيرها السلبي الكبير على مستقبل الاستشراق كحركة فكرية معقدة لها تاريخها الطويل وتأثيرها المركب في الثقافــــة الإنســانية فـــي الشرق والغرب . والأزمة الحالية للاستشراق ليست وليدة اليــــوم، ولكنها أزمة قديمة. فقد ورث الاستشراق المعاصر عن الاستشــواق الحديث تركة ثقيلة من القضايا المختلفة والإشكاليات التي أدت إلـــى تطور الأزمة في العصر الحالي ، وظهورها في بعــض الكتابــات الاستشراقية في شكل انتقادات موجهة إلى الاستشـــراق والقــائمين عليه في الغرب . وهى ظاهرة قوية كوّنت اتجاهاً حديثـــاً يمكــن تسميته باتجاه نقدي غربي للاستشراق . وهو اتجاه لم يكن ليظــهر في الاستشراق القديـــم المتمتــع بالحمايــة السياســية والرعايــة التنصيرية. وهى حماية لم ترفع عنه بعد ولكنها دخلت في مرحلـــة من الاهتزاز والضعف بسبب تغيرات أصابت الغرب والشرق معاً، وعدلت من نوعية العلاقة الرابطة بينهما، بل وأدت إلى الإحســـاس بضرورة إعلان التنصل من الحماية السياســـية و التنصيريـــة، أو التستر وراء ستار العلمية الاستشراقية، وتحول الحماية المذكـــورة

إلى حماية غير معلنة . وهذا في حد ذاته يعتبر تطوراً مخالفاً لما كان عليه الأمر من قبل، وهو الإعلان الجرئ عن العلاقة بين الاستشراق وكل من الاستعمار والتنصير والصهيونية ، وعدم الشعور بالحرج من هذه العلاقة . فقد كان الاستشراق يمثل الجناح العلمي لكل من الاستعمار والتنصير والصهيونية . وكان المستشرقون الكبار معروفين بانتمائهم وولائهم إلى إحدى هذه القوى المستخدمة للمعرفة الاستشراقية وقيامهم بأداء وظيفة قومية لبلادهم أو لدينهم، أو للمذهب السياسي، أو الفكري الذي يتبعونه. وقد ارتفع شأن الاستشراق كقوة بفضل هذه الحماية التي وفرتها له ارتباطاته بقوى العصر في الغرب سياسية كانت، أو دينية، أو مذهبية .

هذه الأزمة التي وصفناها في بداية حديثنا بأنها خطيرة لن تؤدى في الحقيقة إلى وضع نهاية للاستشراق، أو إلى القول بأن الاستشراق قد استنفذَ أغراضه، وأدى مهامه، وانتهى كظاهرة فكرية علمية في تاريخ الفكر الغربي. فالاستشراق لن يموت بسبب هذه الأزمة ولن يتوقف عن أداء مهمته المنوط بها. فالاستشراق أقدم ظاهرة فكرية عرفها تاريخ الفكر الغربي. وقد مر خلال تاريخه الطويل بالعديد من الأزمات التي خرج منها أقوى مما كان عليه.

وقد اهتمت الدوائر الاستشراقية الغربية بأزمة الاستشـــراق الحديث، وطالبت بضرورة معالجة هذه الأزمة من خلال تطويـــر الاستشراق كعلم، وإصلاحه كمؤسسة، وتخليصـــه مـــن الســلبيات الكثيرة التي أدت إلى تخلفه.

وتعتبر الدراسة النقدية التي قدمها المستشرق ليونارد بــليندر لتقويم العمل الاستشراقى من ناحية وإظـــهار أهميـــة الدراســات الإقليمية وتقديمها كبديل للاستشراق من ناحية أخرى . . تعتبر مـن أهم الآراء التي قيلت في نقد الاستشـــراق بواســطة المستشـــرقين أنفسهم . فقد علل بايندر أهمية الدراسات الإقليمية من خلال نقـــده للاستشراق التقليدي وتوضيح سلبياته فهو يقول: " إن المنهج العلمي الذي يسميه المتخصصون في الشرق الأوسط بالاستشراق – وهـــو لفظ مأخوذ عن الاستخدام الألماني – يهدف إلى دراسة الحضـارات البائدة ، ويؤكد على التاريخ الفكري والصورة الذاتية المثالية لـــهذه الحضارات. يقوم الاستشراق على مناهج تم تطويرها مــــن أجــل إعادة دراسة الآداب الكلاسيكية اليونانيـــة، واللاتينيـــة، والعبريـــة دراسة نقدية. وعلى الرغم من تأثر الاستشراق إلى درجة عظيمـــة بالنظريات التاريخية في القرن التاسع عشر، فقد بقى الاستشـــراق

علماً فيلولوجياً يعتبر اللغة وتاريخها الأساس الأول للشرح التفسيري للنصوص .

وقد عولج التراث الثقافي الإسلامي في الغالب على أنه نسخة (أو صورة) ناقصة ومشوّهة للتراث اليهودي الهالينستى الروماني المسيحي" [1].

وتشتمل دراسة بايندر على أعمق نقد استشراقي ذاتي للمؤسسة الاستشراقية، وفيها تخطيط للاتجاه إلى الدراسات الإقليمية كبديل للاستشراق. فقد وصف الاستشراق بأنه علم يهتم بالحضارات البائدة بينما الاهتمام يجب أن يتجه إلى دراسة المجتمعات الحية ، وبأنه علم لغوى فيلولوجى وتأثيره ضعيف في الثقافة الأوربية . ووصف الاستشراق أيضاً بأنه علم خيالي يهتم بالغرائب ويرى الشرق في صورة أسطورية غير واقعية . وبالنسبة للإسلام فتعترف هذه الدراسة النقدية بخطأ الاستشراق في النظر إلى التراث الإسلامي على أنه عملية مسخ وتقليد للتراث اليهودي الهللينستى الروماني المسيحي . كما تعترف هذه الدراسة بالارتباط الاستشراقى بالمصالح الاستعمارية، وتخلف التقنية الاستشراقية في الماضي مقارنة بتقنيات الدراسات الإقليمية ، وتحصر الجهود العلمية الاستشراقية في مجرد إعطاء خطوط عامة أو أطر عامة

للمعرفة الشرقية والإسلامية تاريخاً وديناً ومجتمعاً . كما نرى في تشبيه العمل الاستشراقى بآثار القدماء تلميحاً إلى أن الاستشراق رغم عظمته لا يعدو أن يكون مجرد أثر عظيم من الآثار الباقية، وأن إمكانات الاستشراق لم تعد صالحة للوفاء بمتطلبات الدراسة المعاصرة للمجتمعات الشرقية الحية [٢].

البـــاب الأول

أزمة الاستشراق : أسبابها ومظاهرها

الفصل الأول : أسباب الأزمة الاستشراقية

الفصل الثاني : مظاهر الأزمة الاستشراقية

الفصل الأول

أسباب الأزمة الاستشراقية

الفصل الأول

أسباب الأزمة الاستشراقية

تعود أزمة الاستشراق في العصر الحديث إلى عدة أسباب جوهرية وضعت الاستشراق تحت طائلة النقد الشديد في الشرق والغرب، ووضعته في موضع المدافع عن نفسه، وأجبرته على الاستجابة للنقد من خلال محاولات التغيير في الوضع العلمي والخلقي للاستشراق في التاريخ المعاصر، كما أجبرته أيضاً على مراجعة وسائله، والتغيير من مناهجه وفلسفته في محاولة يائسة لمواجهة نقد الاستشراق في الدوائر العلمية والدينية في الشرق والغرب . وفيما يلي حصر لهذه الأسباب آلتي حولت الاستشراق من الهجوم إلى الدفاع، وطورت نوعاً من النقد الذاتي الداخلي مارسته الدوائر الاستشراقية في العالم من أجل تصحيح المسيرة العلمية للاستشراق، وتحسين صورة الاستشراق وهيئته في العالم.

أولاً : التبعية الاستشراقية للتنصير والاستعمار والصهيونية.

خضع الاستشراق خضوعاً مباشراً في تاريخه القديم والحديث لقوتين مهمتين من قوى العالم الغربي : القوة السياسية

الاستعمارية، والقوة الدينية الكنسية التنصيرية فضلاً عن خضوعه في تاريخه الحديث لقوة جديدة جمعت بين السياسة والدين ألا وهى القوة اليهودية الصهيونية . ولا يحتاج الأمر هنا إلى حجج أو براهين تثبت علاقة الاستشراق بهذه القوى الثلاث: التنصير والاستعمار والصهيونية. ولا شك في أن الاستشراق وُلدَ ونشأ في أحضان الكنيسة الكاثوليكية . ذلك أن ريموندلول – أشهر منصِّر ارتحل إلى بلاد المسلمين في العصور الوسطى ، ظل معظم حياته يدعو إلى إنشاء مدارس لتدريس اللغة العربية للمنصرين حتى يبشروا – حسب رأيه – إلى المسلمين بلغتهم . وحضر مجمع فينا سنة ٧١١ هـ /١٣١١ – ١٣١٢م واقنع البابا والكرادلة بتبني وجهة نظره ، فاتخذ المجمع – الذي رأس البابا كلمنت الخامس جلساته – قراراً بإنشاء خمسة كراسي لتدريس اللغة العربية والعبرية واليونانية في خمس جامعات كبرى من الجامعات الأوربية، وهى جامعة البلاط البابوي في روما، وجامعة باريس في فرنسا، وجامعة اكس فورد في انجلترا، وجامعة بولونيا في إيطاليا، وجامعة شلمنقة في أسبانيا. وهذا القرار يدل على أن البذور الأولى للاستشراق بدأت بين أحضان الكنيسة الكاثوليكية ومؤسساتها في غربْ أوربا ، الأمر الذي يعنى أن الاستشراق وُلدَ ونشأ لأهداف تنصيرية بحتة مما يسلب عنه أية صفة علمية . (٣)

وبدون الدخول في التفاصيل المعروفة في الشرق والغرب عن العلاقة بين الاستشراق والتنصير والاستعمار والصهيونية . نؤكد أن أزمة الاستشراق الحديث والمعاصر تعود في الأصل إلى هذه العلاقة التي أثرت سلبياً على مسيرة الاستشراق، وهزت صورة الاستشراق كحركة فكرية، وأثارت الشكوك لدى العديد من المستشرقين حول هُويّة الاستشراق وشخصيته، وعلاقته بالحركات والعلوم الأخرى . ومن أهم مظاهر هذه الأزمة ضياع الشخصية الاستشراقية، وتحول الاستشراق إلى حركة تابعة، أو إلى فكر تابع للقوى السياسية والدينية . فهو يوصف أحياناً بأنه وسيلة أو أداة فكرية أو علمية وتنصير للاستعمار وللصهيونية، ويوصف أحياناً أخرى بأنه الجناح الفكري أو العلمي للحركة الاستعمارية وللتنصير وللصهيونية . وتتضح خطورة هذه الأوصاف في أنها تقدم الاستشراق في صورة الفكر الخاضع للتنصير وللاستعمار وللتنصير، لا يتمتع بالاستقلالية التي تتمتع بها الحركات الفكرية، أو العلوم الإنسانية كعلوم مجردة محدودة المعالم لها هويتها، بل ولها قيمها التي تحميها من التبعية وسوء الاستخدام والاستغلال من قبل القوى الساعية إلى تحقيق سيادة من نوع ما، أو فرض سيطرة معينة، أو الانتصار لدولة أو لدين أو لحضارة معينة . والحقيقة أن الاستشراق في مرحلته الاستعمارية استسلم تماماً للقوى الاستعمارية. وتحول المستشرقون إلى ساسة وموظفين في

الإدارات والـوزارات الاسـتعمارية يضعـون الاسـتراتيجيات ، ويخططون الخطط، ويدرسون البلاد المستهدفة استعمارياً، أو التـي تم استعمارها بالفعل، ويقدمون خدماتهم العلمية للمستعمِر . بل لقـد توحَّد المستشرق والمستعمر في هذه المرحلة توحُّـداً يجعـل مـن الصعب فصل الشخصيتين عن بعضهما . ونفس الشئ يمكن قولـه عن التبعية الاستشراقية للتنصير، وما انتهى إليه الأمر من توحّـد المستشرق والمنصِّر فى شخصية واحدة طغى فيها المنصِّر علـى المستشرق، ومحيت الشخصية العلمية والفكرية المستقلة للمستشـرق خادم التنصير وأداته العلمية.

ويبرز التأزم من هذه العلاقـة القديمـة بيـن الاستشـراق والاستعمار والتنصير في الجيل المعاصر من المتخصصيـن فـي مجال الدراسات الاستشراقية الإسلامية . فقـد عـبر أكـثر مـن مستشرق معاصر عن هذه الأزمة الموروثة من خلال محـاولات التنصل من المـاضي التنصـيري والاسـتعماري للاستشـراق، ومحاولات دمغ المرحلة الاسـتعمارية والتنصيريـة مـن عمـر الاستشراق بأسوأ المواصفات، ووصفها أحياناً بأنها أكثر مراحـل الاستشراق سلبية، ويظهر الشعور بالأزمـة أيضـاً فـي التـأكيد المعاصر على عزل الاستشراق عن السياسة وعن التنصير، وفـى المطالبة بالاستقلالية للاستشراق، وعدم خضوعه لأية قوة مسـتغلة مهما كانت. وربما يكون قد ساعد على تبلور هذا الموقف انحسـار

الاستعمار في التاريخ المعاصر، وتخلى عدد كبير من المستشـرقين عن الهدف التنصيرى الذى انحصر داخل الكنيسـة، وبـدأ يبتعـد تدريجياً عن الدوائر العلمية والأكاديمية، ويتقوقع داخل المؤسسـات التنصيرية والكنسية إلى الحد الذي أصبحت فيه الجـهات العلميـة المشتغلة بالتنصير معروفة ومعزولـة فـي مراكـز ومؤسسـات تنصيرية بعينها، وفى أقسام الدراسات اللاهوتية ببعض الجامعـات؛ وهى غير أقسام الأديان التي سيطر عليها الاتِجاه العلمي الأكاديمي، وتخلصت تقريباً من الروابط التنصيرية كـهدف عـام، وإن بقـى كهدف خاص لدى بعـض المستشـرقين فـي الأقسـام العلميـة والأكاديمية في الجامعات الغربية .

ويظهر الشعور بالأزمة في محاولات التنصل من صفـة " الاستشراق" ذاتها حيث عبّر بعض الدارسـين فـي الغـرب عـن كراهيتهم لمصطلح "الاستشراق " وعدم رغبتهم فـي أن يوصفـوا بأنهم " مستشرقون "، وتفضيل مسميات جديدة على هـذا المسـمى القديم الذي أصبح سيئ السمعة، ويشير إلى صفة سـلبية يتوخـى هؤلاء الدارسون تجنبها، وإعلان عدم الانتمـاء إليـها . ويفضـل بعضهم أن يسمى " مستعرباً " Arabicist أو متخصصاً في الإسـلام Islamicist أو " متخصصاً في الشرق الأوسط " أو غير ذلك مـن المسميات.

ومن المستشرقين الذين يستخدمون مصطلح " الاستشـــراق " و"مستشرق " بنوع من الحذر المستشرق الفرنســـي دانيـــال ريـــج Daniel Reig الذي اعترف بكراهية المســـلمين والعـــرب لـــهذين المصطلحين ويشير إلى الغموض الكامن فيـــهما، وإلـــى تطـــابق مصطلح "الاستشراق " في الجرس والوزن مع لفظ " الاســـتعمار " فى ذهن المسلمين . ويصرح بمعرفة المستشرقين بأن فكرهم متـــهم بالتعاون مع المؤسسة الاستعمارية وبنهب التراث الثقافي العربـــي، وتشويه هـــذا الـــتراث .[٤] وينقـــد نفـــس المستشـــرق المؤسســـة الاستشراقية بعد انتهاء الاستعمار بأنها مؤسســـــة بـــلا مشـــروع، ويجب عليها أن تضع لنفسها آفاقاً جديدة ، وتجـــدد مـــن نظرتـــها وأدواتها، وتتكيف مع الأوضاع الدولية الراهنة ومع حقائق العـــالم العربي . ويدعو المستشرق ريج إلى تجديد علم الاستشراق علـــى أسس حديثة، ويختار له اسماً جديداً بدلاً من الاستشراق وهو علـــم "العربولوجياً "، ويصفه بأنه " علم قائم بذاته ولكنه غير منغلق على نفسه، شديد التخصص، ولكنه متفتح بما فيه الكفاية على العصر.[٥]

ومن الملاحظ أن بعض المسميات البديلة للاستشراق علـــى الرغم مما فيها من محاولة للبعد عن التسمية التقليدية " مستشـــرق " فهي ليست بعيدة عنها من حيث الدلالة . فهذه المسميات الجديـــدة تدل على نوع من التخصص داخل الاستشراق. وهى ليست خروجاً على الاستشراق بقدر ما هي تركيز على دائرة معينة مـــن دوائـــر

الاستشراق المتعددة . ويجب أن نشير أيضاً إلى أن هذه المسـميات ليست جديدة، ولكنها موجودة ومستخدمة منذ حقبة طويلة بجـانب مسميات أخرى مشابهة تدل علـى تخصصـات بعينـها، داخـل الاستشراق مثل Indianist "متخصص في الدراسـات الهنديـة "، Africanicist " متخصص فـي الدراسـات الأفريقيـة، وكذلـك Japanicist " متخصص في الدراسات اليابانية، وأيضـاً بالنسـبة لبعض التخصصات الشرقية القديمة نجد Egyptologist" متخصص في المصريـات " . وأيضـاً Assyriologist" متخصـص فـي الآشوريات " . . الخ.

وهكذا يلاحظ أن التنصل مـن مصطلـح " الاستشـراق " و"التسمية " مستشرق " ليست في الحقيقة سوى محاولـة للخـداع والتمويه على المسلمين . وهى عند بعض المستشرقين المعـاصرين محاولة للتركيز على تخصص معين داخل الاستشـراق، وبالتـالي الرغبة في أن يُسَمَّوا باسم التخصص الدقيق الذي يعملون فيه بـدلاً من التخصص العام وهو الاستشراق. وهو اتجاه يمثل نزعة إلـى التخصصية خاصة مع اتساع مجالات الاستشراق، وتغطيته لكـل شعوب الشرق على مستويات الديـن، و الحضـارة، والسياسـة، والاجتماع، والاقتصاد، والأدب، والفن . . الخ . وفـى رأينـا أن هجر التسمية " مستشرق " هنا لا يعنى عدم صلاحيتها لأنه علـى الرغم من النزعة التخصصية فلا يزال الاستشراق هو التخصـص

العام لكل العاملين في مجال دراسة الشـــرق وشـعوبه . ولذلـك فالهروب من التسمية "مستشرق" هروب لا مبرر له، ولا يغير مـن الوضع شيئاً.

والحقيقة أن علاج الشـعور بالأزمـة هنـا عنـد بعـض المستشرقين لا يتمثل في هجر التسمية والبحث عن تسمية أخـرى ،ولكنه يكمن حقاً في تغيير المنهجية الاستشراقية، والتخلـص مـن المواصفات والأسباب آلتي جعلـت الاستشـراق سـلبياً، والـتزام المستشرق بالموضوعية العلمية التي تضمن تحقيق الأمانة العلميـة، والتخلي عن الأهداف العدائية للاستشراق تجاه الشعوب الأخـرى، وخاصة الشعوب الإسلامية . وحين يتخلص الاستشراق من هـذه السلبيات سينتهي بطبيعة الحالة الإحساس بالأزمة والشعور بـالنقد الذاتي الذي يوجهه بعـض المستشـرقين للاسـتعمار والتنصـير والصهيونية والشيوعية، وغير ذلك من القوى السياسـية والدينيـة والأيديولوجية التي سيطرت على مسيرة الاستشراق خلال القـرون الثلاثة الأخيرة، والتي قد يلجأ بعض المستشرقين المعاصرين إلـى تبريرها بدلاً من دحضها وعلاج النتائج التـي ترتبـت عليـها . فالمستشرق ريج رغـم نقـده للتبعيـة الاستشـراقية للاسـتعمار والمشاركة في المغامرة الكبرى للتوسع الأوربي في القرن التاسـع عشر نجده " يهون من الآثار السلبية لتلك المشاركة ". ويرى أنها " ليست أكثر من مشاركة ذلك الكاتب، أو ذلك الفنان الذي ساهم بفعل الوساطة الإعلامية، دونما رغبة متعمدة في نشر صورة مطمئنـة

للاستعمار عن طيب خاطر، إن لم تكن مُمَجِّده له"[٦] ويلتزم المستشرق الفرنسي كالود كاهن بنفس الموقف حيث يقول عن إدوارد سعيد :

" أنه أصاب عين الحقيقة عندما أبرز حقائق تاريخية حول بعض المظاهر المتعلقة بالاستشراق الأوربي وارتباطه ببعض الأشكال الاستعمارية، وله الحق في ذلك لأنه من الصعب إنكار بعض المظاهر السلبية التي لازمت أعمال عدد لا بأس به من المستشرقين . . وأنا لا أدافع عن الاستشراق ولا يمكن أن أقول بأن كل ما كتب في هذا المجال هو عين الصواب والحقيقة ولا يخلو من أخطاء، بل من الممكن أن أذهب إلى أبعد من هذا فإن بعض الكتابات السيئة قد أثرت تأثيراً سيئاً على الاستشراق . وهذا بدوره لا يلغى حقيقة تاريخية وهى أن الأوربيين هم الذين أسسوا مادة الدراسات الشرقية . وهذا في حد ذاته عمل لا يخلو من الفائدة في مجال البحث. وبشكل إجمالي إن الاستشراق الأوربي هو في مجمله عمل إيجابي"[٧] ونجد أيضاً مثل هذا التبرير عند المستشرق الفرنسة اندري ميشيل الذي يرفض أن يكون الاستشراق إنتاجاً استعمارياً خالصاً . ويرى في ذلك نوعاً من التجني وعدم التحري، ويطالب بالتمرد على هذه الأطروحة، ورفض الاتهام القائم على أساس المعادلة العامة استشراق = استعمار[٨] ويعزو المستشرق الفرنسي مكسيم رودنسون الرابطة بين الاستشراق والاستعمار إلى كون الاستشراق نتاج شروط تاريخية ولم تتحكم فيه فقط العلاقات

القائمة ما بين الشرق والغرب [٩].

والحقيقة التي يجب أن نشير إليها هنا هي أنه رغم الشعور بالأزمة لم تُبذل محاولات كافية تشير إلى الجدية في معالجتها ربما لأن الشعور بالأزمة لم ينتشر في دوائر الاستشراق انتشاراً يجعله محسوساً إلى الدرجة التي يطالب فيها بالتصحيح أو التغيير في توجهات الاستشراق المعاصر، والتخلص من سلبيات الاستشراق في الماضي.

بل إن التبعية التي وصم بها الاستشراق خاصة في تاريخه الحديث والمعاصر لم تظهر نوايا جديدة بين المستشرقين تجاه التخلص منها، وتحقيق استقلال الاستشراق عن القوى السياسية والدينية التي أساءت استخدامه في الماضي، وجعلته فكراً تابعاً أو خادماً للأهداف الاستعمارية والتنصيرية والصهيونية والشيوعية، إذ لا يزال الارتباط الاستشراقى بالسياسة والتنصير والصهيونية موجوداً رغم انحسار الاستعمار . ويظهر هذا الارتباط في مراكز بحوث الشرق الأوسط المنتشرة في الغرب . فالباحثون في هذه المراكز لهم توجهاتهم السياسية . وعادة ما تقوم جهات سياسية بتمويل أبحاثهم بل وتوجيههم للقيام بدراسات معينة تخدم مصالح البلاد الأوربية والأمريكية في مناطق الشرق عامة والعالم الإسلامي خاصة . وتعتمد الدوائر الحكومية على التقارير العلمية التي تأتيها من هذه المراكز في التخطيط للسياسات الخارجية ، وفى توجيه العلاقات مع البلاد الشرقية والإسلامية . كما أن الدراسات

الإقليمية Area Studies التي تتبناها هذه المراكز موجهة لخدمة مصالح بلادها في مناطق العالم المختلفة وهذه المراكز لا تستخدم المسمى "مستشرق "، ولكن حقيقة العمل المؤدى هو نفسه عمل المستشرق المرتبط بالاستعمار قديماً رغم استخدام مصطلح " خبير" في الشئون الدينية، أو السياسية، أو الاقتصادية بدلاً من مصطلح " مستشرق". وكذلك أيضاً لا تزال هناك مراكز بحوث دينية ولاهوتية تابعة للكنيسة في الغرب تقوم بالأعمال التنصيرية وبالأبحاث الموجهة لخدمة التنصير، مثل الأعمال التي تعالج الديانات المختلفة ، وتدرس مجتمعات التنصير وطبيعتها وعادات وتقاليد أهلها، ووسائل التنصير المناسبة لها، والقائم بمثل هذه الأعمال لا يختلف عن المستشرق في شئ رغم الميل إلى عدم استخدام التسمية "مستشرق " . وفى هذه الحالة فهو رجل دين كنسى، أو عالم لاهوت، أو مُنصرٌ، أو غير ذلك من المسميات.

وهذا التغيير الذي طرأ على طبيعة العمل الاستشراقى التابع للدوائر السياسية الغربية أو للدوائر الكنسية والتنصيرية هو تغيير إلى الأسوأ فالقائم بالعمل في هذه الدوائر لم يعد مستشرقا حراً يؤدى هذا العمل طواعية ويضع نفسه في خدمة السياسة والكنيسة عن رغبة دينية أو مصلحة سياسية . لقد اصبح القائم بهذا العمل موظفاً يؤدى وظيفة يرتزق منها، وليس له خيار فيما يعمل، بل ولا يشعر بالأزمة التي نتحدث عنها ولن يشعر بها مستقبلاً، ولن يحس ببشاعة العمل الذي يقوم به وعدم أخلاقية الوسائل التي

يستخدمها، بل ولا يهتم بالنتائج العلمية لمـــا يقدمـــه مـــن تقـــارير ومعلومات عن البلاد الشرقية التي تخصص فيها . وهو في وظيفته هذه أشبه بالجاسوس الذي يقدم المعلومات دون النظر في نتائجـــها، وبعض هؤلاء الباحثين في مراكز بحوث الشرق الأوسط والأقصـــى عادة ما يتم إرسالهم لجمع المعلومات من البلاد الشرقية، وبطـــرق سرية ، وتحت مسميات علمية، وتحت حماية سفارات بلادهم . لقـد تدنى العمل الاستشراقى إلى هذا الحد الذي تحول فيه المستشـــرق إلى جاسوس لبلاده، وتدنت صورة المستشرق في بلاد الشرق إلـــى حد النظر إليه على أنه عدو للبلاد يجب مراقبته ومحاربته، ومنـــع وصوله إلى المعلومات التي يرغب في تحصيلها، بل وقـــد يصـــل الأمر إلى اعتباره شخصاً غير مرغوب فيه ويتم طرده من البـــلاد كما حدث لبعض المستشرقين والخبراء.

ثانياً : صحوة العالم الإســـــلامي ومواجهـــة الاستشـــراق والتنصير .

من الأسباب الأخرى الهامة في ظهور الأزمة الاستشـــراقية المعاصرة تطور النقد الإسلامي للاستشراق خلال القرن العشـــرين وبخاصة في النصف الأخير من هذا القرن المذكور، حيث تحررت معظم بلاد الشرق عامة وبلاد العـــالم الإســـلامي بخاصـــة مـــن الاستعمار وحصلت على استقلالها، الأمر الذي مكّنها من التخلـص من توابع الاستعمار وأهمها جيش المستشرقين الذي رافق الجيـوش

الاستعمارية وعمل كجناح فكرى لها يساعدها على التخطيط الإستراتيجي الخاص بفرض السيادة الغربية واستمرارها في بلاد الشرق، ومدها بالمعلومات العلمية الخاصة بالبلاد المستعمرة أو المستهدفة استعمارياً. وبالنسبة للدول العربية والإسلامية فقد حصل معظمها على استقلالها على أسس قومية خالصة، ولم ترتبط مع غيرها من البلاد الإسلامية في رابطة إسلامية تمكنها من مقاومة الاستعمار والتخلص منه . ولذلك انشغل كل بلد إسلامي بمشاكله ومصالحه القومية الخالصة، واتسمت العلاقات بين البلاد العربية والإسلامية بصفات ومصالح قومية . وداخل هذه الدائرة القومية لم يتمكن العرب وغيرهم من الشعوب الإسلامية من مواجهة الاستشراق المواجهة الحاسمة التي تؤدى إلى التخفيف من آثاره السلبية على الفكر الإسلامي . بل إن العديد من البلاد العربية والإسلامية التزمت بسياسة موالية للثقافة والحضارة الغربية، ووضعت خططاً للنهضة والتنوير قائمة على أساس من ضرورة الارتباط بالحضارة الغربية من أجل تحقيق التقدم العلمي والنهضة القومية التي يسعى إليها كل بلد عربي وإسلامي على حدة . وفى ظل هذه السياسة القومية استمر الاستشراق يمارس عمله التخريبي والتغريبي للثقافة العربية والإسلامية متوغلاً في كل مجالات الفكر العربي والإسلامي.

وفى النصف الثاني من القرن العشرين ، وبخاصة في العقود الأخيرة، بدأت في النشوء والتبلور صحوة فكرية إسلامية

انتشرت في بلاد العالم الإسلامي بهدف تطويــر رؤيــة إســلامية وقاعدة إسلامية لمواجهة الحضارة الغربية وما نتج عن الاتصـــال بها من تغريب للفكر الإسلامي ، ومن سيطرة للمستشــرقين علــى مجريات الحياة الفكرية للمسلمين . صحيح أن هذه الصحوة لا تزال في طور التكوين ولم تصل بعد إلى تحقيق أهدافها الإسلامية لكــن يلاحظ سريان شعور عام لدى المسلمين بــأن نهضــة المســلمين الحديثة يجب أن تقوم على أساس الديــن الإســلامي والحضــارة الإسلامية والأصالة الإسلامية التي افتقدتها كل الدعــوات القوميــة السابقة.

هذه الصحوة الإسلامية أدت إلى حركة فكرية إسلامية نشطة اهتمت في جانب من جوانبها بمتابعة أعمال المستشرقين ودراســتها والتعمق فيها ، محاولة تطوير منهج إسلامي للتعــامل مــع الآراء الاستشراقية وتفنيدها. وقد انعكس هذا في عدة محاولات منهجيــة من جانب المفكرين المَسلمين تُكوّن في مجموعها رؤية نقدية تجــاه الاستشراق رغم اختلاف التوجهات والأهداف . أي يمكــن القــول بأنه قد تبلورت عدة اتجاهات إسلامية نقدية تجاه الاستشراق خــلال الخمسين عاماً الماضية ويمكن حصر هذه الاتجاهات النقدية فيمــا يلي:-

١- اتجاه علمي تحليلي نقدي يدرس الظاهرة الاستشراقية دراسة موضوعية معتمدة على التحليل والنقد ، وهدفها التعرف على الظاهرة الاستشراقية وفهمها ، وتوضيح أبعادها المختلفة . وتدخل في هذه الدراسة جوانب وصفية تاريخية تتعرف على مفهوم الاستشراق ودوافعه وأهدافه ، وتتبع نشأته وتاريخه وأهم مراحله ، وصلاته الاستعمارية والتنصيرية وتطوره في الفترة الحديثة والمعاصرة . كما تهتم هذه الدراسة بالتعرف على مدارس الاستشراق الدينية والأيديولوجية والإقليمية وتحديد خصائص هذه المدارس ، والتعرف أيضاً على مؤسسات الاستشراق ، ومراكزه ، ودوائره في العالم وفى الجامعات الأوربية والأمريكية، وكذلك مراكزه في العالم الإسلامي . كما يهتم هذا الاتجاه بالتعرف على أعلام المستشرقين ، وتحديد اتجاهاتهم ومدارسهم ، وارتباطاتهم الاستعمارية والتنصيرية ، ومعرفة فئاتهم وموقفهم من الإسلام من حيث الاعتدال أو التعصب (١٠) .

وبالإضافة إلى هذه الاهتمامات الوصفية التاريخية يهتم الاتجاه العلمي في دراسة الاستشراق بتقويم الحركة الاستشراقية من حيث توضيح إيجابياتها وسلبياتها في دراسة الإسلام ، ونقد مناهجها نقداً علمياً ، ونقد أساليب المستشرقين ، والرد على

شبهاتهم ضد الإسلام ، وتوضيح أخطائهم المقصودة وغير المقصودة ، وتوضيح آثار الفكر الاستشراقى في المجتمعات الإسلامية في المجالات الدينية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية والتعليمية والعلمية والتربوية .(١١)

وقد تطور هذا الاتجاه العلمي منذ بدايته وخلال الخمسين سنة الماضية إلى أن وصل إلى درجة من النضج تسمح بتدريس الاستشراق ووضع مناهج علمية له ، وتطبيق الدراسات الوصفية ، والتاريخية والنقدية التقويمية في برنامج دراسي متكامل يتم تدريسه وتطبيقه في قسم علمي مستقل من أقسام الدراسات العليا . وقد أنشأت جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ولأول مرة في تاريخ الجامعات الإسلامية قسماً علمياً مستقلاً لتدريس الاستشراق ، ومنح درجات الماجستير والدكتوراه في تخصص الاستشراق . ويوجد هذا القسم في كلية الدعوة بالمدينة المنورة . وهى كلية تابعة لجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية . وقد أنشئ هذا القسم علم ١٤٠٣/ ١٤٠٤ (٨٣- ١٩٨٤) وقد خرّج عدة دفعات دراسية تخصصت فى عدة مجالات استشراقية وتنصيرية وكتبت رسائل للماجستير تصل إلى ثلاثين رسالة في الاستشراق ونقده فضلاً عن بعض رسائل الدكتوراه .(١٢)

وبالإضافة إلى هذا الاتجاه العلمي على مستوى تدريس الاستشراق في قسم علمي مستقل ظهرت اهتمامات إسلامية حديثة بالبحوث الاستشراقية تنتقل بها من مرحلة الجهود العلمية الشخصية أو الفردية إلى مرحلة العمل البحثي المنظم والجماعي . وقد ظهرت عدة مراكز مهتمة بالدراسات الاستشراقية من أهمها حالياً مركز الدراسات الاستشراقية والحضارية بكلية الدعوة بالمدينة المنورة والذي أنشئ عام ١٤١٢هـ .(١٣) ووحدة البحوث الاستشراقية بعمادة البحث العلمي بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض . ووحدة بحوث الاستشراق بمركز الدراسات الشرقية بكلية الآداب جامعة القاهرة والذي أنشئ عام ١٩٨٨م. (١٤) وتعتبر هذه المراكز والوحدات الخاصة ببحوث الاستشراق أهم تطور خاص بالدراسات الاستشراقية في العالم الإسلامي . وتبدو جهود جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية أكثر هذه الجهود تكاملاً لأنها تجمع بين الدراسة العلمية المنهجية للاستشراق ، وتخريج طلاب حاصلين على الماجستير والدكتوراه في هذا التخصص ، وبين الاهتمام بالبحوث الاستشراقية من خلال مراكز ووحدات للدراسات والبحوث الاستشراقية . وتحتاج هذه المؤسسات إلى الدعم العلمي والمالي والاهتمام المعنوي حتى تتمكن من أن تتحول إلى مراكز ذات تأثير في حقل الدراسات الاستشراقية وفي

مواجهة التأثير الاستشراقى في الفكر الإسلامي.

٢- هناك جهود علمية فردية قام بها علمـــاء مســلمون لمواجهــة الاستشراق بعد دراسته وفهمه وهى بلا شك لها أثر كبير فـــي تطور النظرة النقدية العلمية إلى الاستشراق وتوضيـــح آثــاره السلبية في الفكر الإسلامي وفى المجتمعات الإسلامية . وهـــى التي أدت حقيقة إلى توجيه الأنظار إلى أهمية دراسة الاستشراق ونقده . ومن أهم هذه الجهود العلمية تظهر أعمـــال المفكريــن المسلمين الأستاذ محمد قطب ، والشــيخ مصطفــى الســباعي والشيخ أبو شهبه ، والشيخ محمود شاكر ، والشيخ محمد البهي، والمفكر مالك بنى نبي ، والشيخ أبو الحسن الندوى ، و الأســتاذ عمر فروخ ، والدكتور إسماعيل الفاروقى ، والدكتور محمـــود زقزوق، والدكتور أحمد تسمايلوفتش ، والدكتـــور عبدالعظيــم المطعنى ، والدكتور محمد محمد حسين، و الدكتور عبدالرحمن بدوي ،. . . وغيرهم.

هذه الأعمال ساهمت بلا شك في التعريف بالاستشراق ونقده نقداً إسلامياً قويماً مما أدى إلى تطور رؤية إسلامية علمية نقديـــة تجاه الاستشراق.

٣- يضاف إلى أعمال الكتاب المسلمين المذكورين السابقة بعـــض

الأعمال النصرانية في الاستشراق ونقصد بها أعمال عربية نصرانية كتبها متخصصون نصارى من العالم العربي . وطبيعي أن تخلو مثل هذه الأعمال من النقد الإسلامي ولكنها تشتمل على نقد عام للاستشراق فضلاً عن تقديم معرفة استشراقية وصفية تاريخية ونقدية . ومن أهم النماذج الممثلة لهذا الاتجاه عمل نجيب العقيقي الموسوعي " المستشرقون "(١٥) والذي يقع في ثلاثة أجزاء ضخمة تصف وتؤرخ للاستشراق حسب مدارسه الإقليمية ، وتحصى أعلام المستشرقين التابعين لكل مدرسة إقليمية على حدة . وهو عمل موسوعي نافع ، ويعد أكبر عمل موسوعي في الاستشراق ، ولكنه لا يعطى وجهة نظر إسلامية في الموضوع وإن كان الكاتب يحاول أن يكون موضوعياً في عمله ، وهى موضوعية تفرضها طبيعة العمل الوصفية . وموسوعته بلا شك أشمل وأكمل من العمل الذي قام به الدكتور عبدالرحمن بدوي" موسوعة المستشرقين".(١٦)

أما العمل النصراني الثاني فهو كتاب " الاستشراق " للدكتور إدوارد سعيد الأستاذ بجامعة جورج تاون بالولايات المتحدة الأمريكية . والمؤلف عربي فلسطيني يدين بالنصرانية ويعمل في أمريكا . وقد لقي عمله في الاستشراق اهتماماً عالمياً ضخماً في الغرب وفى العالم العربي والإسلامي . وعلى الرغم من غياب

الرؤية الإسلامية فالعمل مهم لأنه نقد يأتي من عربي فلسطيني على صلة قوية بالدوائر الاستشراقية في أمريكا والغرب ، وعلى معرفة عميقة بالأساليب والوسائل الاستشراقية المتبعة في دراسة العالم العربي الإسلامي. وهو يعرّي الاستشراق ويوضح صلاته الاستعمارية وينقد منهجه في رؤية الشرق ودراسته . وهو بلا شك له تأثيره في حركة نقد الاستشراق . ويتضح هذا من كثرة ترجمات الكتاب إلى اللغات الأوربية الأساسية ، وكثرة العروض ووجهات النظر التي نشرت عنه في الدوريات العلمية ، وردود الأفعال التي أثارها الكتاب في الغرب والشرق .[١٧]

٤- ويأتي ضمن الاتجاهات النقدية التي تطورت نتيجة للصحوة الإسلامية وانعكاسات هذه الصحوة على الدراسات الاستشراقية الاتجاه الذي يرى أن الحل الأمثل لمواجهة الفكر الاستشراقي يأتي من خلال الاهتمام بالفكر الإسلامي ، والإكثار من الكتابة عن الإسلام ، وتقديم وجهة النظر الصحيحة في الإسلام كدين وفكر وحضارة . وأن تتصف هذه الكتابات الإسلامية بعمق علمي وبقدرة تحليلية نقدية ، وتوفير الكتاب الإسلامي الصحيح في اللغات الأوربية تأليفاً وترجمة بهدف إحداث توازن في مصادر المعرفة عن الإسلام في الغرب بتوفير الكتاب الإسلامي إلى جانب الكتاب الاستشراقي فلا يكون القارئ الغربي مجبراً

على استخدام الكتاب الاستشراقى لعدم وجود البديل الإسلامي.

ويمثل هذا الاتجاه العلمي عدد من كبار مفكرى الإسلام في العصر الحديث الذين يفضلون الكتابة العلمية الجيدة عن الإسلام لإثراء الثقافة الإسلامية ، وتوفير الكتاب الإسلامي البديل للكتاب الاستشراقى ، والتخلص من داء رد الفعل في الكتابة الإسلامية ، والتخلص من عقدة الاستشراق ، وما نتج عنها من الانشغال بالرد على شبهاته وباللغات الإسلامية مما يؤدى إلى نشر الشبهات الاستشراقية في المحيط العربي الإسلامي ، وعدم وصول هذا الرد إلى الدوائر الاستشراقية في الغرب ، وإلى القارئ الغربي عامة بسبب الكتابة باللغة العربية وباللغات الإسلامية الأخرى . وقد عبر الأستاذ أبو الحسن الندوى عن هذا التوجه أحسن تعبير في قوله : "ولسد تأثير المستشرقين السلبي وإصلاح هذا الفساد يجب أن يقوم علماء المسلمين ورجال البحث والتفكير بالكتابة حول الموضوعات العلمية ، ويقدموا للعالم الإسلامي المعلومات الإسلامية المؤكدة، ووجهة نظر الإسلام الصحيحة ، مع مراعاة الجوانب المحمودة التي يمتاز بها المستشرقون بل والزيادة فيها ، كما يجب أن تكون كتاباتهم ومؤلفاتهم ممتازة من حيث أصالة التحقيق ، وسعة الدراسة وعمق النظر ، وتأكد المصادر وصحتها ، واستدلالها القوى، بالنسبة لكتابات المستشرقين ومؤلفاتهم ، وأن تكون حاملة لجميع

نواحي الإتقان والصحــــة ، والبعيــدة عـــن الأخطـــاء والنقــائص العلمية[١٨] ويضيف إلى هذا الرأي قوله : " ومما يجب أيضاً هو أن يقوم هؤلاء العلماء المفكرون باســـتعراض مؤلفــات المستشـــرقين العلمية ومحاسبتها في ضوء الحقيقة والواقع حتى ينكشف الغطـــاء عن تلبيسا تهم وأخطائهم في فهم النصوص وبيان المعنى، ويبـــدو للناس ضعف مصادرهم . . وأخطاء النتائج التي يستنبطونها منها.. وبدون الجمع بين هذا العلم الإيجابي الذي يقتضـــي تـــأليف كتـــب تحليلية وأبحاث عميقة حول المواضيع الإسلامية مع الإحالة إلـــى المصادر بضبط وإتقان والفهارس المفصلة المفيـــدة المتنوعـــة . . وبين العمل العلمى وهى المحاسبة العلميـــة فـــى أسـلوب علمـــى نزيه.. فإن كل ذلك يفقد النقد قيمته العلمية ووقعه النفسى .[١٩]

ومن أهم من يمثل هذا الاتجاه الشيخ أبو الأعلى المـــودودى والأستاذ محمد قطب ، والشيخ وحيـــد الديـــن خــــان ، والدكتـــور إسماعيل الفاروقى ، والشيخ محمد أبوزهرة ، و الشـــيخ محمـــود شلتوت ، والدكتور محمد عبدالله دراز وغيرهم . فقد أثـــرت هـــذه المجموعة من العلماء المكتبة الإسلامية بعدد من الدراسات العلميـــة الدقيقة في موضوعات إســـلامية متفرقـــة وباللغـــات الإســـلامية والأوربية [٢٠] . وقد جمعوا بين تقديم المعرفـــة العلميـــة الدقيقـــة والصحيحة عن الإسلام وعدم الوقوع في شـــرك الانفعـــال وردود

الأفعال الناتجة عن شبهات المستشرقين مع عدم تقليلهم لأهمية الرد على الاستشراق ، ولكن من خلال الأعمال التى تعطى وجهة النظر الإسلامية الصحيحة . وهم بهذا أفادوا القارئ المسلم وأثروا العلم بالدين الإسلامى ، كما وفروا مصادر سليمة للقارئ الغربى حين ألّفوا باللغات الأوربية أوحين ترجمت أعمالهم إلى اللغات الأوربية.

إن الصحوة الإسلامية المعاصرة لها دورِ كبير فى ظهور الأزمة الاستشراقية الحديثة والمعاصرة فهى بمثابة حركة مقاومة مضادة لأهداف الاستشراق فى العالم الإسلامى بما أدت إليه من تنمية للوعى الإسلامى ، وتعريف المسلمين بالتيارات الفكرية المضادة للإسلام ، ومن بينها بالتأكيد التيار الاستشراقى ، وبما فعلته فى سبيل مقاومة التغريب الذى يعد الاستشراق من أهم وسائله الفكرية . والصحوة الإسلامية فى حد ذاتها هى إحدى علامات الفشل الاستشراقى ، ولذلك اهتم المستشرقون المعاصرون بدراسة الصحوة الإسلامية وتحليلها ، ونقدها ووضع الخطط لمقاومتها ، والتقليل من انتشارها ، ومحاولة تحجيم تأثيرها على الفكر الإسلامى ، وذلك من خلال محاولات تشويهها وإظهارها للغرب فى صورة العدو الجديد بعد سقوط الشيوعية ، وتصوير الإسلام فى صورة الخطر الوحيد المهدد للغرب وتراثه. وقد عبر المستشرق الأمريكى جون إسبوزيتو عن هذا الخوف من الصحوة

الإسلامية بقوله : " إن الصحوة الإسلامية ظاهرة ذات وجوه مختلفة ومتعددة كان لها أحياناً أثر سلبى على علاقات المجتمعات الإسلامية بالغرب وعلى المسلمين الذين يعيشون فى الغرب" (٢١). .
ويشير إلى " أن بعض القضايا المرتبطة بالصحوة تعد من العوامل التى تساهم فى تكريس الصورة التقليدية حول التهديد الإسلامى الهائل للغرب إذ يعتبر الإسلام أغلب الأحيان – عن خطأ – معادلاً للأصولية ، وتعتبر هذه الأخيرة بدورها مرادفة للتطرف والإرهاب، وإذا شاعت هذه النظرة وترسخت ، فمن شأنها أن تسئ إلى العلاقات بين العالم الإسلامى والغرب". (٢٢)

وقد أكد المستشرق الفرنسى جاك بيرك هذه الرؤية الغربية التى تعتبر الإسلام مهدداً للغرب بقوله : " يعتبر الغرب اليوم ، ويا للأسف ، أن الإسلام عموماً ، والإسلام " العربى " خصوصاً ، هو مصدر تهديد مباشر موجه ضد الغرب : والغرب يوجه احتياطه الاستراتيجى نحو الجنوب بعدما كان موجهاً لوقت طويل نحو الشرق ، هنا أقول إن القوة الوحيدة التي يبدو أنها تقاوم الهيمنة الجديدة ذات القطب الواحد ، أي الولايات المتحدة الأمريكية، هى الإسلام وبعض الدول العربية ولهذا يعتبر بعضهم أن العرب والإسلام هم العدو الواجب قهره " .(٢٣)

وقد أكد الدكتور زقزوق على حقيقة أساسية في علاقة الصحوة الإسلامية بالأزمة الاستشراقية المعاصرة حين قال : "ويوم أن يعي العالم الإسلامي ذاته وينهض من عجزه ويلقى من على عاتقه أثقال التخلف الفكري والحضاري يومها سيجد الاستشراق نفسه في أزمة، وخاصة الاستشراق المشتغل بالإسلام ، ويومها لن يجد الجمهور الذي يخاطبه لا في أوربا ولا في العالم الإسلامي".(٢٤)

هذه الصحوة الناقدة للاستشراق هي بلا شك وجه من وجوه الصحوة الإسلامية العامة في مجالها الفكري العام والمضاد للاستشراق ، ولكل التيارات الفكرية المضادة للإسلام . فهذه الصحوة هي من ناحية علامة على فشل الجهود الاستشراقية الساعية إلى تغريب العالم الإسلامي ، وهى من ناحية أخرى مظهر من مظاهر أزمة الاستشراق في التاريخ الحديث المعاصر . ويجب أن نلاحظ شفى هذه الخصوص أن الاستشراق لم يتعرض للنقد خارج حدود العالم الإسلامي . وذلك لعدة أسباب منها : أن الشرق غير المسلم لا يشاهد صحوة دينية مشابهة للصحوة الإسلامية في العالم الإسلامي، ولأن الشرق غير المسلم لا يمثل خطورة بالنسبة للغرب على المستويات الدينية والسياسية والثقافية . والصراع بين الغرب والشرق غير المسلم يكاد ينحصر في المجال الاقتصادي

(كما يتمثل اليوم بين الغرب واليابان والصين). ويبدو الشرق غير المسلم مستسلماً للغز الحضاري الغربي ومُرحِّباً به ، كما أن البعد الجغرافي للشرق غير المسلم عن الغرب جعله بعيداً عن منطقة التوتر الثقافي معه ، وجعل الغزو الفكري الغربي لا يبدو في شكل مهدد للثقافة الوطنية ، وقد أدى السقوط الأيديولوجي الشيوعي إلى تحول الأنظار إلى النظام الغربي كبديل للنظام الشيوعي . ويلاحظ أيضاً عدم وجود خلفية للصراع كتلك الموجودة بين الغرب والعالم الإسلامي على المستوى الديني والحضاري.

ثالثاً : تطور العلوم الاجتماعية والإنسانية في الغرب ودوره في تعميق الأزمة الاستشراقية .

يضاف إلى التبعية للاستعمار والتنصير والصحوة الإسلامية سبب آخر مهم من أسباب أزمة الاستشراق المعاصر ، وهو تطور عدد من الاتجاهات العلمية الجديدة في الغرب خلال القرنين الآخرين تبلورت في مجموعة جديدة من العلوم في القرن العشرين عرفت اصطلاحاً باسم العلوم الاجتماعية والعلوم والإنسانية . وتنظر هذه العلوم في الغرب إلى الدين على أنه ظاهرة ، ولذلك فكل علم من هذه العلوم تفرع منه علم ديني درس ما يسمى بـ "الظاهرة " الدينية من وجهة نظر العلم الأصلي وباستخدام مناهج

هذا العلم . وهكذا نشأ وتطور "علم الاجتماع الديني" الـــذي يـــهتم بدراسة " الدين " على أنها ظاهرة اجتماعية . وعلم " فلسفة الديـن " الذي يدرس الدين مـــن وجهـــة نظـــر عقليـــة فلســفية ، وعلــم "أنثروبولوجيا الدين " الذي يهتم بتتبع نشـــأة " الظـــاهرة " الدينيـــة وتطورها ، وعلم " النفس الديني " الذي يدرس " الظاهرة " الدينيـــة على أساس أنها ظاهرة نفسية حسب رؤية علماء الغــرب . وعلــم "تاريخ الدين " يهتم بدراسة الدين دراسة تاريخية من حيث النشـــأة والتطور ، وأيضاً من حيث تأثير العوامل التاريخيـــة فـــي تطـــور "الظاهرة" الدينية، وبالتالي اعتبار " الظـــــاهرة الدينيـــة " ظـــاهرة تاريخية تخضع للتطور التاريخي ولتأثير العوامل التاريخية . وهكذا نشأ أيضاً علم " جغرافية الدين " الذي يتتبع تأثير العوامل الجغرافية على الدين أو الأديان من حيث انتشارها ، بل ظـــــهرت نظريـــات جغرافية تقول بربط نشأة العقائد الدينيـــــة بـــالعوامل الجغرافيـــة . فظاهرة التوحيد عند بعض علماء الجغرافيا في الغــرب ، رُبطـــت بالبيئة الصحراوية الواحدة الطبيعة ويستدل على ذلك بظهور ديانات التوحيد في مناطق صحراوية ، وأن ديانات التعدد مرتبطة ببيئـــات متعددة الطبيعة وكثيرة العناصر الطبيعية مثل البيئات الزراعية التي عرفت نظاماً تعددياً معقداً وكثرت فيها الآلهة كثرة تتناسب مع كثرة العناصر الطبيعية وتعددها ، واختلاف قوى هذه الآلهة حسب قـــوة

العناصر الطبيعية التي تمثلها أو ترمز إليها كما اعتقد علماء الغرب.

وقد نشأ عن علم الأدب فرع يهتم بالأدب الديني ، وبالتعبير الأدبي عن الموضوعات الدينية المرتبطة بالعقائد والعبادات والطقوس والشعائر ، ونشأ أدب ديني مرتبط بكل دين من الأديان تمثله الكتب المقدسة ككتب تمثل نماذج من الأدب العالمي أو الراقي حسب رأى نقاد الأدب الديني في الغرب، كما نشأت حول الدين حكايات أدبية وقصص ديني مثل قصص الأنبياء والقديسين والشهداء ، كما تطور أدب ديني خاص بالعبادة مثل المواعظ الدينية، والوصايا، والأمثال، والترانيم، والأناشيد الدينية، والرموز الدينية المختلفة، والشعر الديني. ويميل علماء الأدب والنقد الأدبي إلى دراسة النصوص الدينية دراسة أدبية ، وتحليلها ونقدها نقداً أدبياً يطبق عليها المقاييس النقدية الأدبية المستخدمة في الدراسات الأدبية ويطبق الاتجاهات الأدبية عليها كما تعارف عليها علماء النقد الأدبي في الغرب .

ونظراً لأن الفن قد نشأ وتطور مرتبطاً بالدين والنشاط الديني للإنسان القديم قبل استقلاله وتعبيره عن موضوعات غير

دينية فقد اهتم المتخصصون في الفن بدراسة الفن الديني ، وتطبيق مقاييس الدراسة الفنية والاتجاهات الفنية والمقاييس النقدية على الفنون الدينية. واهتم المتخصصون في تاريخ الفن بتتبع الفنون القديمة وتحديد ارتباطها بالدين، وتعبيرها عن المعتقدات الدينية إلى غير ذلك من الموضوعات ذات الطابع الديني فضلاً عن دراسة الفنون المختلفة في علاقتها بالدين مثل فنون النحت، والرسم، والرقص، والموسيقى وغيرها.

وبالإضافة إلى هذه العلوم الاجتماعية والإنسانية تطورت مجموعة من العلوم المقارنة أو الاتجاهات المقارنة داخل العلوم الاجتماعية والإنسانية من أهمها علم " مقارنة الأديان " (٢٥)، "ومقارنة الفلسفات " ، وعلم " مقارنة الحضارات " وعلم " الأدب المقارن " ويتبعه الأدب الديني المقارن وعلم الأخلاق المقارن . وهى علوم تفضل استخدام المنهج المقارن في فهم " الظاهرة " الدينية والحضارية والأدبية والأخلاقية . وهو منهج يستخدم أيضاً في دراسة اللغة (علم اللغة المقارن) وفى دراسة الفن ، وكذلك في المقارنة بين المجتمعات والثقافات.

وإلى جانب تطور كل هذه العلوم السابقة التي احتوت "الظاهرة الدينية" أو عالجتها من جانبها الذي يخصها ظهرت علوم

جديدة رافضة لهذا الاتجاه المفتت للظاهرة الدينية، ومطورة لمناهج تتعامل مع الدين ككيان مستقل عن الاجتماع والفلسفة والأخلاق والتاريخ والجغرافيا .. وتنظر إلى " الظاهرة الدينية " على أنها ظاهرة متكاملة غير قابلة للتجزئة إلى عدة عناصر اجتماعية ونفسية وتاريخية وأدبية وفنية .. ومن أهم هذه العلوم الجديدة علم الظاهرة الدينية " فينومينولوجيا الدين " Phenomenology of Religion ، وعلم تاريخ الأديان History of Religions ، أو علم الأديان Religionswissenschaft وهو أقدم هذه الاتجاهات. فقد نشأ في القرن التاسع عشر مع نمو المادة العلمية عن الدين والأديان وكثرتها علم يصنف هذه المادة الدينية، ويحللها وينقدها، ويخرج بتصور للدين كموضوع للدراسة العلمية. ونشأت عن هذا العلم عدة تعريفات للدين وعدة دراسات لمحتوياته العقدية والعبادية والطقوسية والأخلاقية(٢٦).

وفي القرن العشرين تطور علم تاريخ الأديان History of Religions كرد فعل تجاه المحاولات المنهجية الرامية إلى تجزئة " الظاهرة الدينية "، وتفتيت التجربة الدينية عند الإنسان إلى عدة عناصر، وما ذكرناه من إخضاع الدين للمجتمع أو للنفس أو للتاريخ أو للجغرافيا أو لغير ذلك من العوامل. فتاريخ الأديان يعالج

"الظاهرة الدينية " ككل لا يتجزأ، ويحاول أن يشرحها داخل إطـــار منهجي تكاملي يعطى اعتبارا لكل العناصر المساعدة على تكويـــن "الظاهرة الدينية" دون إخضاعها لعنصر واحد بعينه. بـــل ويؤكـــد على تأثير الدين على هذه العناصر ودوره في نشأتها وتطورهـــا. وهو يعتبر الدين المؤثر الأساسي في نشـــأة المجتمعـــات والآداب والفنون والفلسفات والأخلاق، ولا ينكر في نفـــس الوقـــت تـــأثير العوامل التاريخية والجغرافية والنفسية والفنية وغيرها فـــي فـــهم " الظاهرة الدينية "، بل وفي تشكيلها ولكن يحرص على معالجة الدين ككل و" الظاهرة الدينية " كوحدة متكاملة شاملة(٢٧).

والعلم الأخير الذي عالج " الظاهرة الدينية " كظاهرة مســـتقلة عن كل الظواهر الأخرى هو علم فينومينولوجيا الدين الذي أهمـــل كل العوامل أو العناصر المنتمية إلى علوم أخرى أو ظواهر أخرى وركز على ما يسميه بجوهر الديـــن The Essence of Religion وكذلك الأشكال التي يظهر عليها الدين في الحياة الإنسانية. وهدفـــه الوصول إلى حقيقة الدين وجوهره من خلال إسقاط أو تعليق كـــل العوامل والمؤثرات الخارجية التي تراكمت على " الظاهرة الدينية " وأثرت على جوهرها وأظهرته في غير صورته الحقيقية. ومن أهم من يمثل هذا الاتجاه عالم الأديان Van der Leeuw الذي طبـــق هـــذا في كتـــاب يحمـــل عنـــوان Religion in Essence and

Manifestation[٢٨] " الدين في الجوهر والمظهر ".

ومن هذا العرض السابق للعلوم الاجتماعية والإنسانية الغربية التي اهتمت بالدين يتضح أن أديان الشرق لم تعد موضوعًا للاستشراق وحده كما كان الحال في الاستشراق القديم، وقبل أن تظهر العلوم الاجتماعية والإنسانية كعلوم جديدة قوية منافسة للعلوم التقليدية مثل الفلسفة واللاهوت من ناحية، ومثل الاستشراق في اهتمامه بالأديان الشرقية. وقد عمقت هذه العلوم الجديدة أزمة الاستشراق من عدة جوانب من أهمها :

١- أدى اهتمام هذه العلوم الاجتماعية والإنسانية بالمجتمعات الشرقية وبالمجتمعات غير الغربية عامة وبحضارتها ودياناتها وثقافاتها إلى ظهور منافسة علمية قوية للاستشراق في موضوعات كانت تعتبر إلى عهد قريب موضوعات استشراقية تخص المستشرقين المتخصصين في الشرق. وبهذا فقد الاستشراق خصوصيته ولم يعد منفرداً بدراسة المجتمعات الشرقية. وقد أدى هذا الوضع الجديد إلى حدوث أزمة في الهوية الاستشراقية، وإلى إعادة النظر في تخصص المستشرق وعمله وحدود هذا العمل، ومناقشة هذا كله في ضوء الاهتمامات الخاصة بالعلوم الاجتماعية والإنسانية. ومن ناحية أخرى وضعت الأعمال الاستشراقية تحت

مجهر العلوم الاجتماعية والإنسانية وأصبحت موضعًا للنقد الشديد من العلماء في هذه التخصصات، وذلك للانحرافات الموضوعية والمنهجية التى اتسمت بها الأعمال الاستشراقية، وعدم مناسبتها للمواصفات المنهجية الجديدة التي وضعتها هذه العلوم الجديدة.

٢- وضعت الثورة المنهجية التي أحدثتها العلوم الاجتماعية والإنسانية المنهجية الاستشراقية موضع التساؤل والنقد الشديد. فالاستشراق ليس له منهج محدد. وقد استند قديمًا إلى خليط من المناهج المستمدة من علوم أخرى مثل التاريخ واللغة واللاهوت والفلسفة والمتأثرة باتجاهات هذه العلوم وبالنظريات التي حكمتها. كما تأثرت المنهجية على المستوى العلمي بالخلفية الثقافية للمستشرق، وبأهداف الاستشراق ودوافعه فخرجت على حدود العلم، هذا في الوقت الذي طورت فيه هذه العلوم الاجتماعية والإنسانية مناهج علمية دقيقة ومحددة، وأصبح لكل علم منها موضوعاته المحددة كعلم له مناهجه المستخدمة، والتي لا تختلط بمناهج علوم أخرى إلا في الجزئيات والمجالات البينية التي ترتبط فيها هذه العلوم كمجموعة منتمية إلى حقل واحد كالإنسانيات أو العلوم الاجتماعية. وهي جزئيات تنتمي إلى فلسفة منهجية مشتركة، ولا تؤدي إلى ضياع الهوية العلمية لكل علم من هذه العلوم. فالاجتماع له مناهجه وتطبيقاته الاجتماعية، وعلم النفس له مناهجه

وتطبيقاته النفسية، والأنثروبولوجيا لها منهجها وفلسفتها وتطبيقاتها التي تميزها عن غيرها رغم اشتراكها مع علم الاجتماع والنفس في بعض الاتجاهات. وكذلك أصبح لعلوم التاريخ، واللغة والأدب مناهجها العلمية وحدودها الموضوعية المعروفة.

وهكذا وضعت الحدود المنهجية الدقيقة والموضوعات المتميزة لكل علم جديد من العلوم الاجتماعية والإنسانية في الوقت الذي توزع فيه الاستشراق بين عدة مناهج فكان عليه أن يراجع نفسه منهجيًا أمام عدد من العلوم ذات المنهج المحدد، والمشتركة معه جزئيًا في الموضوع المدروس.

٤- اتسمت العلوم الجديدة، اجتماعية كانت أو إنسانية، بنوع من الموضوعية تجاه الموضوع المدروس، وطورت مناهج تحرص على تحقيق الموضوعية في الدراسة بالتركيز على الموضوع المدروس، ومحاولة عدم الخضوع للعوامل والمؤثرات الخارجية التي يمكن أن تضر بالموضوعية. ووضع كل علم حدودًا يفصل بها بين الدراسة الذاتية والدراسة الموضوعية، حتى في الدراسات ذات الطبيعة الإنسانية مثل الأدب والتاريخ تطورت مناهج تركز على النص الأدبي وتدرسه داخليًا، أو على الحدث التاريخي فتدرس بنيته الداخلية، وتحاول أن تفهمه بعيدًا عن كل المؤثرات الخارجية

المرتبطة بطبيعة الدارس أو بطبيعة بيئته وثقافته، وفي مقابل هـذه الموضوعية المؤيدة بوسائل علمية تضمن تحقيقها وبنقد داخلي يضمن استمرارها وقف الاستشراق كمجال علمي يخلو من الموضوعية استناداً إلى دوافعه وأهدافه المعروفة، وإلى طبيعته التي تبتعد به عن صفة العلم، فضلاً عن ارتباطه بقوى وعوامل خارجية مثل الاستعمار والتنصير تبعده عن اتخاذ موقف موضوعي تجاه المجتمعات الشرقية المدروسة . وفى الماضى ربما لم تكن الموضوعية تمثل إشكالية لكنها الآن مثارة في مجال الاستشراق من داخله – أي من كثير من المستشرقين – وكذلك من خارجه خاصةً من أهل المجتمعات الشرقية ذاتها، وكذلك من جانب العلوم الجديدة التي اتهمت الاستشراق في موضوعيته.

٥- هذه الاتهامات المنهجية والموضوعية الموجهة للاستشراق فضلا عن ظهور علوم جديدة منافسة له ومشتركة معه في الموضوع المدروس أبرزت مشكلة تحديد هوية الاستشراق كعلم. وعلى الرغم من أن الاستشراق ليس علمًا بالمعنى الدقيق لهذه الكلمة لكن الاهتمامات العلمية للاستشراق والمرتبطة بشعوب الشرق أدت إلى ظهور هذه الإشكالية الخاصة بتحديد الطبيعة العلمية للاستشراق، ومناهجه العلمية، ومقاييسه ومعاييره العلمية التي يستند إليها في جمع مادته العلمية، وفي تحليلها ونقدها

وتركيبها، وفي الصورة النهائية التي تتبلور عن المجتمعات الشرقية من خلال هذه العملية العلمية للاستشراق. وكذلك دراسة الوسائل العلمية الاستشراقية والأساليب المتبعة في الدراسة ... إلى غير ذلك من تساؤلات مثارة حول طبيعته العلمية. وقد انتهت هذه التساؤلات إما إلا إخراج الاستشراق من دائرة العلوم، أو توجيه النقد العلمي إلى اهتماماته العلمية وتطبيقاتها في مجال دراسة المجتمعات الشرقية .. ويعبر د. أنور عبدالملك عن هذا الوضع المتأزم للاستشراق من الناحية العلمية بقوله : " أخذ الاختصاصيون، فضلاً عن العامة، يعون بتفاوت لا بين العلم الاستشراقي والمادة موضوع الدراسة وحسب، بل أخذوا يعون التفاوت أيضًا بين مفاهيم العلوم الإنسانية والاجتماعية ومناهجها وأدوات عملها وبين تلك التي يستخدمها الاستشراق. هكذا استبعد الاستشراق التقليدي من قبل تاريخ الشرق ونهضته القومية، وأصبح مقطوعًا على الواقع قياسًا على تقدم البحث العلميَ فصار من اللازم بعد اليوم، أن يعاد النظر فيه جملة وتفصيلا "(٢٩) ويعتقد أنور عبدالملك أن الحاجة إلى " تنقيح بعض عادات العمل من أجل مجاراة العلوم الاجتماعية الأخرى ... ساهمت بصورة حاسمة في توجيه دراسات الاستشراق الجديد نحو العصر الحديث بل المعاصرة " إن تسوية الدراسات الشرقية تضع في المرتبة الأولى صلابة وعمق الإعداد

الاختصاصي في هذا القطاع من العلوم الإنسانية والاجتماعية (اقتصاد، حقوق، تاريخ، سوسيولوجيا، علوم سياسية، فلسفة، آليلت ... إلخ) وينبغي أن يكون هذا الإعداد مقترنًا بدراسة سريعة للغة القطاع المدروس .. لتمكين الباحث من الوصول بيسر وبصورة مباشرة إلى المواد الأولية والتمهيد لفهم الحياة القومية للبلد المدروس فهمًا نفسانيًا وسوسيولوجيًا ". ويطالب أنور عبدالملك بتوجيه جديد للاستشراق المعاصر من الناحية الموضوعية ويقر بأن " قطاعات الاستشراق المعاصر بدأت تعي هذه الضرورة "(٣٠).

ويرى بعض النقاد أن هذا الاتجاه اتجاه طبيعي ولا يعبر عن أزمة في الاستشراق. ولكنه استفادة من العلوم التي تتطور في الغرب. ومواكبة للتقدم المنهجي الذي أظهرته هذه العلوم فقد " نشأ استشراق جديد يحاول تطبيق مناهج العلوم الإنسانية الجديدة والاستفادة منها فالاستشراق في النهاية خاضع في نشأته وتطوره ومناهجه وتصوراته إلى ما يحدث في الغرب من تطور العلوم ومناهجها ". بل إن مؤتمر المستشرقين التقليدي قد تحول إلى "مؤتمر العلوم الإنسانية في أفريقيا وآسيا " ... " والحقيقة أن هذا التطور الجديد للاستشراق إنما هو خاضع في أغلب الأحيان ليس لأزمة الاستشراق في ذاتها بل لتطور العلوم الإنسانية في الغرب ذاته خاصة وأن الاستشراق يتعرض لعلوم اللغة والتاريخ والفلسفة،

وعلم النفس، وعلم الاجتماع، وعلم الأخلاق، وعلم السياسة، وكلها علوم إنسانية "[٣١].

وينظر أحياناً إلى العلاقة بالعلوم الإنسانية والاجتماعية على أنها مجرد رغبة استشراقية في " اختبار صدق الفروض العلمية الجديدة المستمدة من العلوم الإنسانية من حيث التصورات أو المناهج. ليس المقصود هو الكشف عن دلالات جديدة للدراسات الإسلامية، بل جدوى استعمال أدوات التحليل الجديدة ومدى صدقها في مواد جديدة مثل الدراسات الإسلامية خارج المادة القديمة الأصلية التي نشأت منها، أي العلوم الإنسانية الغربية "[٣٢].

ويتضح من هذا التحليل عن أزمة الاستشراق في مواجهة العلوم الإنسانية والاجتماعية أنها أزمة هوية في المقام الأول. فقد طغى التوجه الاستشراقي إلى مناهج العلوم الإنسانية الاجتماعية، وظهر " الاستشراق الجديد " وكأنه علم إنساني اجتماعي يطبق مناهج العلوم الإنسانية والاجتماعية في دراسة الشعوب والثقافات. وهو في نفس الوقت يمثل اعترافاً من المستشرقين بوجوه نقص أساسية، وعيوب منهجية في استشراقهم التقليدي أدت إلى هذا الاستسلام الاستشراقي المنهجي للعلوم الإنسانية والاجتماعية.

رابعًا : سقوط الأيديولوجيات الغربية وأثره في الدراسات الاستشراقية :

من المعروف أن الاستشراق يتبع عدة مذاهب وأيديولوجيات غربية. وتختلف مدارس الاستشراق باختلاف الرؤى والأفكار التي تمثلها هذه المذاهب والأيديولوجيات. فهناك مدرستان دينيتان في الاستشراق هما : المدرسة اليهودية والمدرسة النصرانية بتوجهاتهما الدينية المعروفة. وهناك مدارس استشراقية تتبع أيديولوجيات غربية معينة، مثل المدرسة الشيوعية في الاستشراق، وتمثل الاستشراق الذي ظهر في بلاد الكتلة الشرقية. وهناك الاستشراق العلماني التابع للفكر العلماني في الغرب. وهناك من المستشرقين من يعمل في الاستشراق من منطلق إلحادي أو لا ديني، ومنهم من يتبع مدارس سياسية وثقافية ولدت الاستشراق السياسي والاستشراق الأدبي والفني.

ومن المعرف أيضًا أن الغرب لا يعرف الاستقرار في المذاهب أو الأيديولوجيات. فهو دائم التغيير في مواقعه الفكرية، ولا توجد منطلقات ثابتة على المستوى الفكري. وقد أثر هذا الوضع الفكري للغرب على الدراسات الاستشراقية التي عكست هذا التغيير في الأفكار والأيديولوجيات.

ومن أول المدارس التي تأثرت بالتطور الفكري في الغرب

المدارس الدينية وهما : وتمثلها المدرستان اليهودية والنصرانية. فقد أخضع التقدم العقلي في الغرب الديانتين وكتبهما "المقدسة" للنقد العقلي الذي انتهى إلى اعتبار هذه الكتب إنسانية الوضع وقابلة للنقد، واعتبر الديانتين تاريخيتين وخاضعتين لتأثير العوامل التاريخية في تطورهما الأمر الذي أدى إلى تطور نقد اليهودية والنصرانية مما أدى إلى خروج الكثيرين على تعاليم الديانتين، والاندماج في الدوائر العلمانية والإلحادية في الغرب بعد أن فقدت الديانتان المصداقية والصحة التي يتوخاها الإنسان الغربي.

ومن تأثير هذا التطور في الدراسات الدينية النقدية على الاستشراق أن حاول بعض المستشرقين المتأثرين بهذا الاتجاه الناقد للديانتين تطبيق هذا النقد على الإسلام وعلى ديانات الشرق عامة، وعلى الكتب " المقدسة " لديانات الشرق. ويمكن القول بأن معظم المستشرقين اليهود والنصارى يطبقون على الإسلام نفس المنهج النقدي الذي طبق في الغرب على اليهودية والنصرانية. وهو منهج يغلب عليه الاتجاه التاريخي، ومنهج التأثير والتأثر، والاتجاه الوضعي الذي ينظر إلى جميع الأديان على أنها ديانات وضعية.

ومن الطبيعي أيضًا أن يوجد فريق من المستشرقين لم يتأثر بهذا الاتجاه النقدي العقلي ولا يزال ينظر إلى الإسلام تلك النظرة

الدينية التقليدية المعروفة من العصور الوسطى، ويثيرون حول الإسلام الشبهات الدينية المعروفة، وعلى رأسها شبهات الأصل اليهودي والنصراني للإسلام، وكذلك الشبهات التي تهدف إلى هدم أصالة الإسلام كدين وأصالة حضارته برد الإسلام وحضارته إلى أصول أجنبية.

وعلى مستوى مدارس الاستشراق التي تتبع إحدى الأيديولوجيات الغربية مثل العلمانية والشيوعية وغيرها نجد أن هذه المذاهب تتعرض في الغرب لتطورات وهزات تؤدي إلى تغير بعضها بل وإلى سقوط بعضها الأمر الذي ينعكس على المدارس الاستشراقية الأيديولوجية ويسبب لها أزمة داخلية.

ولدينا مثال واضح على مثل هذه الأزمات العنيفة في تاريخ المدارس الاستشراقية في الغرب وهذا المثال يخص المدرسة الشيوعية في الاستشراق، والتي دخلت في أزمة عنيفة لا نعرف مداها بعد، والاعتقاد أنها ستؤدي إلى سقوط المدرسة الشيوعية في الاستشراق سقوطًا تامًا. فمن المعروف الانهيار السريع الذي وقع للأيديولوجية الشيوعية في الغرب في السنوات القليلة الماضية. هذا

السقوط أدى إلى التساؤل حول مستقبل المدرسة الشيوعية في الاستشراق، وهي من أكبر المدارس الاستشراقية في القرن العشرين، ومن أوفرها إنتاجًا، وتتبعها عدة مدارس إقليمية تغطي كل البلاد التي كانت تؤمن بالشيوعية، وأهمها في مجال الاستشراق المدارس الروسية والبولندية، والمجرية، والألمانية الشرقية، واليوغسلافية، والتشيكوسلوفاكية وغيرها .. وواضح أن سقوط الشيوعية يعني سقوط هذه المدرسة الاستشراقية الكبيرة وكل المدارس الإقليمية التابعة لها، وبداية التفكير في تغيير مسيرة الاستشراق في هذه المناطق إما بالتوجه إلى الاستشراق الغربي الرأسمالي والانضمام إليه مع توجه هذه البلاد الشيوعية سابقًا إلى النظام الغربي، أو بالتعديل من نفسها واتخاذها موقفًا مختلفًا عن المدرسة الغربية، ولا أحد يستطيع الآن أن يخمن توجهات المدرسة الشيوعية فى المستقبل.

وما يستفاد من هذا السقوط الذي وقع للشيوعية أن مدارس الاستشراق الأيديولوجية تابعة للمذاهب الغربية التي تمثلها وأن سقوط هذه المذاهب أو تغيرها يؤثر تأثيرًا مباشرًا على المدارس الاستشراقية التابعة لها. وهذا يجعل هذه المدارس في أزمة مستمرة قد تؤدي إلى سقوط بعضها كما حدث للمدرسة الشيوعية وهذا مثل

على أثر سقوط الأيديولوجيات في الغرب على المدارس الاستشراقية كأحد الأسباب الهامة لأزمة الاستشراق المعاصر. وما حدث للمدرسة الشيوعية ربما يحدث يومًا للمدارس العلمانية والإلحادية وغيرها مع التغيرات الأيديولوجية التي تتعرض لها المذاهب الفكرية الغربية.

الفصل الثاني

مظاهر الأزمة الاستشراقية

الفصل الثاني

مظاهر الأزمة الاستشراقية

شهدت الفترة المعاصرة من تاريخ الاستشراق عدة متغيرات جذرية دخلت بالاستشراق في مرحلة جديدة مختلفة عن مراحل الاستشراق السابقة. ومن أهم هذه المتغيرات انحسار الاستعمار وبالتالي تغير الدور الذي كان يلعبه الاستشراق، واتجاه الفكر الاستشراقي إلى البحث عن دور جديد يحتفظ من خلاله بمكاسبه خلال الفترة الاستعمارية. وبالإضافة إلى هذا، أدى تطور العلوم الإنسانية والاجتماعية في العصر الحالي على مستوى المنهج والمضمون إلى وضع الاستشراق والفكر الاستشراقي في مأزق منهجي أثار الشكوك حول مصداقية الاستشراق كعلم. وإلى هذين العاملين نضيف عاملاً ثالثًا يتعلق بوضع الدراسات الإسلامية عند المستشرقين. فقد أدى تحرر العالم الإسلامي سياسيًا وعسكريًا إلى تطور موقف إسلامي قوي مضاد للفكر الاستشراقي .. ويشهد العالم الإسلامي صحوة دينية وحضارية وعلمية تعمل على مواجهة الاستشراق من خلال منهجية علمية ناضجة ومتطورة الأمر الذي

ضاعف من أزمة الاستشراق المعاصر، وعمق الشعور بالأزمة عند المستشرقين.

أدت هذه المتغيرات إلى إضعاف الاستشراق علميًا وسياسيًا، وأذنت بدخول الاستشراق التقليدي في مرحلة النهاية، ودفعت المستشرقين المعاصرين إلى تطوير استشراق جديد له رؤية وتوجه يتناسبان مع المتغيرات الجارية. ولا يمكن الحكم الآن على طبيعة هذا الاستشراق الجديد ومستقبله، فالمرحلة التي يعيشها الاستشراق المعاصر مرحلة انتقالية فقد فيها الاستشراق الكثير من مواصفات الاستشراق التقليدي، واكتسب بعض الصفات الجديدة التي ستؤثر بلا شك على مسيرة الاستشراق المعاصر.

مظاهر الأزمة الاستشراقية :

١- الضعف العلمي العام للمستشرقين المعاصرين :

من الواضح للمَتعمق في مسيرة الاستشراق أن الاستشراق ينتقل بالتأكيد من عصر ازدهاره الكبير خلال القرون الثلاثة الأخيرة ليدخل في مرحلة من التدهور والضعف العام.

ومن أهم مظاهر الأزمة الاستشراقية هو: " اعتماد المستشرقين المعاصرين على أسلافهم من المستشرقين المحدثين فى دراساتهم عن الإسلام وشريعته وتراثه. وفى هذه النقطة يقول

الأستاذ الدكتور سعيد عبد الفتاح عاشور عن هؤلاء المعاصرين :
فنراهم اليوم بكل أسف يستقون نظرتهم إلى الإسلام وحضارته عن أسلافهم السابقين - جيلاً بعد جيل - ويستمدون منهم آرائهم وأفكارهم وأحكامهم على الإسلام وتراثه . بل نراهم فى كثير من الأحيان ينقلون عنهم دون وعى أو تمحيص. إنهم يرون فيهم رسل الاستشراق المنزهين عن أى خطأ أو انحراف فيكفى أن يكون أحد المستشرقين فى القرن السابع عشر أو الثامن عشر أو التاسع عشر، وقد ذكر رأياً فى الإسلام وحضارته، ليتلقفه المحدثون من كتاب الغرب ، بالضبط مثلما يتلقف رجل الكنيسة عبارة منسوبة إلى أحد الرسل أو القديسين الأوائل . وهكذا جاءت الكتب والمؤلفات الحديثة التى صدرت فى الغرب عن الإسلام ... لا تختلف فى روحها ومادتها العلمية ونظرتها إلى الإسلام ، عما كتبه السابقون . وكثيراً ما يستشهد كتّاب اليوم فى كتاباتهم عن الإسلام بنصوص يقتبسونها من مستشرقى الأمس . وربما أحسوا وهم يفعلون ذلك بقدر من الزهو ، والظهور فى صورة المتعمقين فى الدراسات الشرقية الإسلامية. ولو أنهم عكفوا على دراسة الحضارة الإسلامية دراسة واعية أمينة فى مصادرها الأولى لصححوا كثيراً من مفاهيمهم الخاطئة أو المبتورة عن تلك الحضارة ، فضلاً عن بعض المفاهيم التى استقوها عمن يعتبرونهم رُسل الاستشراق السابقين . ولكن

ربما يحول دون قيامهم بمثل هذه الدراسات أن كثـــيرين منـــهم لا يعرفون من اللغة العربية وغيرها من اللغات الشـــرقية إلا القليـــل الذى لا يكفى إلا للتظاهر والتباهى . هذا بالإضافة إلى أن كثـــيرين منهم ليست لديهم القدرة والجرأة على مخالفة آراء السابقين " (١)

ويلاحظ هذا الضعف من عدة وجوه أهمها غياب المستشـــرق التقليدي المتعمق في الدراســـات الإســـلامية وصـــاحب المعرفـــة الشمولية الموسوعية في هذه الدراسات، فضلاً عن تميزه في مجـال أو أكثر من مجالات الدراسات الإسلامية. وقد كـــانت هـــذه ســـمة المستشرق التقليدي خلال القرون الماضية حيث كان الاهتمام بعملية التكوين العلمي والفكري المتكـــامل للمستشـــرق فـــي الدراســـات الإسلامية والتي تجعل منه موسوعة في الفكر الإســـلامي. وهـــذا التكوين العلمي اعتمد أساسًا على دراسة المستشرق لمعظم اللغـــات الإسلامية إن لم يكنِ لكل اللغات الإسلامية الأساسية، وأعطاه هـــذا قدرة على الرجوع إلى المصادر الإسلامية في لغاتها الأساسية. كما أكسبته المعرفة الموسوعية بالإسلام شمولية وعمقًـــا مكنتـــه مـــن الإحاطة بجوانب الموضوعات المدروسة إذا ما تخصص في مجال معين من مجالات الدراسات الإسلامية.

وتوضح سير معظم مستشرقي القرون الثلاثة الماضية مـــدى

الجهود العلمية الضخمة التي بذلها المستشرق من أجل إكتساب المعرفة الأساسية، ومن أجل تقوية البنية العلمية والفكرية للمستشرق. ١

فالناظر إلى هذه السير يرى أن تحصيل المعرفة الإسلامية اعتمد في المقام الأول على الرحلة في طلب العلم الإسلامي.

وهذه الرحلة في طلب العلم توزعت بين الرحلة الداخلية – أي داخل أوروبا – وذلك من خلال الالتحاق بأشهر مراكز الاستشراق ومدارسه في أوروبا وبالتنقل بين هذه المدارس، وكثيرًا ما كان اسم المستشرق وشهرته هي المحددة لهذه الرحلة في طلب العلم الإسلامي حيث توجه الدارسون الجدد إلى حيث يوجد المستشرق القوي المعروف بعمق معرفته الإسلامية. كما اتسمت هذه الرحلة بالتنقل من التلمذة على يد مستشرق إلى مستشرق آخر، ومن مركز استشراقي إلى مركز آخر، ومن بلد غربي إلى بلد غيره، وكانت حصيلة هذه الرحلة الداخلية في النهاية تعلم معظم اللغات الشرقية الأساسية، والحصول على معرفة علمية موسوعية بالإسلام دينًا وحضارة(٢).

وبالإضافة إلى هذه الرحلة الداخلية تنقل مستشرقو القرون الثلاثة الماضية بين بلدان الشرق عامة والعالم الإسلامي خاصة.

ومن النادر وجود مستشرق لم يمض زمنًا طويلاً من عمره موزعًا بين أكثر من بلد إسلامي للحصول على المعرفة الإسلامية المباشرة، ولتقوية الملكة اللغوية التي اكتسبها داخليًا من خلال الممارسة والاحتكاك بالشعوب المتحدثة بها، ومن خلال التعامل على المستوى الفكري مع المفكرين والمثقفين، بل ومن خلال التدريس في بعض جامعات البلاد الإسلامية، أو القيام بعمل الأبحاث في المؤسسات والمراكز العلمية المنتشرة في العالم الإسلامي.

مثل هذه الرحلة في طلب العلم داخليًا وخارجيًا ليست متاحة الآن للمستشرق المعاصر كما كانت متاحة للمستشرق القديم، ولهذا أسبابه الهامة : ومنها أن بلاد العالم الإسلامي كانت بلاداً مفتوحة بالنسبة للمستشرق في القرون الماضية التي كان فيها الشرق عامة مستعمرة كبيرة للغرب. وقد ساعدت السيطرة الاستعمارية على بلاد المسلمين على سهولة انتقال المستشرق من بلد إسلامي إلى آخر تحت الحماية الاستعمارية، أو بحكم وظيفة المستشرق كضابط، أو جندي، أو دبلوماسي، أو موظف في الدوائر الاستعمارية في البلاد الإسلامية والشرقية. ولم يكن الأمر يكلف المستشرق شيئًا من الناحية المالية، فتنقلاته وإقامته وكل نفقاته وبحوثه كانت تمول من قبل المستعمر. كما أن الحصول على

الكتب الإسلامية، وبخاصة المخطوطات الأصلية، كان يتم باسم الحكومات المستعمرة التى يسرت عملية نهب المصادر الإسلامية بواسطة المستشرقين من المكتبات الإسلامية ونقلها إلى المكتبات الأوروبية.

هذا الوضع لا يتوفر الآن للمستشرق المعاصر على المستويين الداخلي والخارجي. فمسألة الاهتمام بالرحلة في طلب المعرفة الإسلامية من مراكزها الأوروبية الهامة أصبحت نادرة لأنها مكلفة ماليًا، والدارس هو تقريبًا المسئول عن تمويلها إن توفرت لديه الرغبة العلمية الجادة، وهي أيضًا قليلة في المستشرقين المعاصرين. ومن ناحية أخرى انتهت عملية التلمذة على المستشرقين المعروفين وذلك لانقراضهم في العصر الحالي. فعمالقة المستشرقين في الدراسات الإسلامية قد ماتوا، ومن تبقى منهم على قيد الحياة قلة قليلة ليست لديها القدرة الصحية والذهنية لكي يتبنوا طلابًا، كما أنهم توقفوا عن التدريس وعن كتابة الأبحاث وليس لهم دور في توجيه الدراسات الإسلامية في الجامعات الأوروبية، ولذلك يمكن القول بأن مدارس الدراسات الإسلامية في الغرب بوضعها العلمي القديم قد نضبت بسبب موت المستشرقين أو كبر سنهم وفقدانهم لمراكزهم وسلطانهم ودورهم في تنمية الدراسات الإسلامية وتوجيهها. ولم تعد هناك مراكز استشراق

تقليدية يتلقى فيها الباحث الجديد المعرفة الإسلامية التقليدية، ولم يعد هناك المستشرق التقليدي المتمكن في الدراسات الإسلامية.

أما عن الرحلة الخارجية لطلب العلم في العالم الإسلامي أو الشرقي فهي أيضًا انتهت في شكلها التقليدي القديم، وذلك لانتهاء السيادة الاستعمارية ونضوب مصادر التمويل التي كان يعتمد عليها المستشرق القديم، وفقدان الوظائف التي كان يتقلدها المستشرقون القدامى في الدوائر الاستعمارية القديمة كضباط وجنود، ودبلوماسيين، وموظفين، وعودة هذه الوظائف إلى الوطنيين من أهل البلاد الشرقية والإسلامية، ولم يتبق إلا الوظائف القليلة المحدودة والمتاحة داخل السفارات والهيئات الدولية، وهي من القلة بحيث لا تتيح الفرصة لمعرفة الشرق إلا لعدد قليل جدًا لا يقارن بجيش المستشرقين في الفترة الاستعمارية. ولذلك فالمستشرق المعاصر لا يستطيع أن يعيش في البلد الشرقي ويمارس اللغة والثقافة ويتعلم العلوم الإسلامية من مصادرها ومراكزها الأساسية كما كان الحال مع المستشرق القديم، إذ لا يستطيع المستشرق المعاصر تمويل رحلته تمويلاً شخصيًا لارتفاع تكاليفها، كما أن المنح الدراسية التي تمنحها الجامعات الأوروبية والأمريكية للمستشرقين المعاصرين قليلة جدًا ومحدودة الوقت، ولا يتحقق فيها ما كان يتحقق للمستشرق القديم من عمق في اللغة والفكر، ومن

معايشة حقيقية لأهل الشرق[٤].

وقد ورد في تقرير لامبرت أن نصف خبراء الشرق الأوسط قضوا أكثر من عامين في المنطقة، وأقل من نصف هؤلاء قضى أكثر من ستة أشهر ولا يعني ذلك أنهم في فترة تواجدهم قد قاموا بأبحاث ميدانية أو نشاط علمي. ويرى المستشرق بايندر أن خبراء الشرق الأوسط بالتأكيد غير مؤهلين وذلك بناء على قدراتهم اللغوية وفترة تواجدهم بالمنطقة. ويرى أن نقص المعَايير الأكاديمية الدقيقة أدى إلى ضعف كفاءة خبراء الشرق الأوسط وانخفاض مستواهم العلمي قياسًا إلى أنهم من أصحاب التخصصات الأخرى[٥].

وقد أوضح ليونارد بايندر العجز العلمي للاستشراق في تقويمه لدراسات الشرق الأوسط حيث يقول: إن مصدر الصعوبة... في تقدم دراسات الشرق الأوسط هو النقص في المجتمعات العلمية المناسبة في الجامعات. فمعظم المؤسسات العلمية لا يوجد بها عدد كاف من العلماء المتخصصين في الشرق الأوسط. وقد يصل الأمر إلى حد وجود عالم واحد في تخصص معين في بعض مراكز دراسات الشرق الأوسط الكبيرة. وهذا الوضع سبب عدم تقدم الحقل[٦]. وفي نقده للمستشرقين بين فرانسوا دي بلوا الضعف الذي أصاب الاستشراق الجديد في تركيزه على دراسات الشرق الأوسط:

" يفترض التخصص الاستشراقي معرفة جيدة باللغات والتاريخ الاجتماعي والسياسي للمجال المدروس. بيد أن عقود السنين الماضية أبرزت فئة جديدة من المتخصصين الاستشراقيين لا تعرف لغات المنطقة ولا تاريخها فيما يعرف بدراسات الشرق الأوسط التي يعتبر القائمون بها في الغرب خبراء شرق أوسطيين دون أن يعرفوا شيئًا حقيقيًا والذين يجدون – رغم كل شيء – من يصدق خبرتهم ويطبع دراساتهم ويقرأها "(٧).

وهكذا فقد المستشرق المعاصر الدور الذي كان يلعبه المستشرق القديم في توجيه الدراسات الإسلامية، كما فقد سلطات المستشرق القديم، والقيمة العلمية والسياسية الكبيرة التي تمتع بها في الدوائر العلمية والسياسية. وأصبح أقصى ما يمكن أن يقوم به المستشرق المعاصر هو القيام بدور الخبير السياسي أو الاقتصادي وبدون تأثير في إدارة وتوجيه الدوائر التي يعمل بها، كما سنوضح فيما بعد.

٢- ضعف التكوين اللغوي للمستشرق المعاصر :

يضاف إلى هذا الضعف العلمي والفكري للمستشرق المعاصر ضعفه الشديد في اللغات الشرقية، وبخاصة الإسلامية منها. ويعود هذا الضعف إلى عدة أسباب من أهمها :

١

(أ) تدهور الدراسات اللغوية الشرقية في الغرب وذلك بسبب قلة المستشرقين المتمكنين في هذه اللغات بعد موت الرعيل الأول من المستشرقين، أو عدم قدرة الباقين على القيام بتدريس هذه اللغات لما تتطلبه من مجهود لا تسمح به صحة المستشرق أو وقته، أو قدرته الذهنية بسبب الشيخوخة. وقد ترتب على هذا غلق العديد من المراكز الاستشراقية، أو تحديد أعمالها بسبب انكماش الدراسات الاستشراقية وقلة التمويل. وهكذا تدهورت اللغات السامية والإسلامية على المستوى العلمي الدقيق القديم، وغلبت الأهداف العلمية والتجارية لتعلم اللغة على الأهداف العلمية، حيث ظهرت الحاجة حديثًا إلى تعلم إحدى اللغات الإسلامية أو الشرقية بسبب الحاجة الاقتصادية، مثل تعلم اللغة العربية بسبب الأهمية الاقتصادية للبلاد المصدرة للنفط، وعادة ما يقبل على هذه الدورات لتعلم اللغات الشرقية رجال الأعمال الاقتصاديون ورجال السياسة المهتمون ببعض البلاد الشرقية، وكذلك الموظفون التابعون لبعض الشركات العالمية الكبرى التي لها مصالح اقتصادية ضخمة في بلاد الشرق.

(ب) وبالإضافة إلى هذا ذكرنا صعوبة القيام بالرحلة لتعلم اللغة في بلاد الشرق بسبب تكاليفها المادية وتوقف الجامعات ومراكز البحوث في الغرب عن تمويل مثل هذه الرحلات والاكتفاء بتعلمها في الداخل،

والقيام برحلة قصيرة لا تتعدى العام الواحد في بلد اللغة. وتوصي دراسة حديثة حول الموضوع بضرورة تشجيع الجامعات والكليات على إرسال طلابهم لمدة عام أو عامين إلى بلد التخصص لكي يحصل الطلاب على المعرفة الضرورية باللغة، وهو أمر ينقص العديد من طلاب الدكتوراه في دراسات الشرق[٨]. وقد أوضح تقرير لامبرت الضعف اللغوي العام للمتخصصين المعاصرين في دراسات الشرق الأوسط حيث نص التقرير على أن نسبة ١٦,٧% فقط من خبراء الشرق الأوسط لديهم مهارة في اللغة العربية. وأن ثلث خبراء الشرق الأوسط فقط يجيدون إحدى لغات الشرق الأوسط وهي العربية والتركية والفارسية والعبرية. ويؤكد التقرير أن المعلومات التي جمعها عن هذا الوضع اللغوي لخبراء الشرق الأوسط لم تعالج الناحية الكيفية فيما يتعلق بمستوى المهارات التي لدى هذه النسبة القليلة من المتخصصين في الشرط الأوسط. فالنسبة مجرد إحصاء لا يفصح عن المستوى في المهارة اللغوية. كما أن التقرير لم يهتم بتحديد المعايير التي تقاس بها مستوى هذه المهارات، وفي معظم الأحوال يعتمد الأمر على سمعة الجامعة أو مركز البحوث الذي ينتمي إليه[٩].

وهكذا يتضح أن المستشرق المعاصر قد فقد فرصة ممارسة اللغة ومعايشتها والتعمق فيها حديثًا وكتابة، واكتفى بمعرفة سطحية لا

تمكنه من استخدام المصادر الإسلامية والشرقية استخدامًا علميًا سليمًا ولا من فهم النصوص الأساسية واستيعابها. ومن يقارن الوضع اللغوي للمستشرق القديم بالوضع اللغوي للمستشرق المعاصر يلاحظ القدرات اللغوية الهائلة للمستشرق القديم في مقابل الضعف اللغوي الشديد للمستشرق المعاصر. ومن مراجعة السير العلمية للمستشرقين القدامى يتضح أن العمالقة منهم تعلموا ما لا يقل عن عشر لغات أوروبية وشرقية تشتمل على اللغات الأساسية للمعرفة الاستشراقية في اللغات الأوروبية وفي اللغات المتخصصة، وكانت اهتماماتهم اللغوية اهتمامات موسوعية إذ لا يكتفي المستشرق منهم بلغة تخصصه الدقيق. فقد أدت هذه الموسوعية، أو الشمولية في المعرفة الشرقية، إلى تعلم عدد كبير من اللغات الشرقية يشتمل على اللغات الأساسية منها فضلاً عن بعض اللهجات الهامة. وهناك حالات ليست بالقليلة تعلم فيها بعض المستشرقين ما يزيد على خمس عشرة لغة أو عشرين لغة ما بين أوروبية وشرقية[١٠] وفي مقابل هذا لا يعرف المستشرق المعاصر إلا عدداً محدوداً من اللغات. والغالبية منهم لا تعرف إلا لغة شرقية واحدة ولغة أوروبية واحدة بخلاف اللغة الأم. كما أن درجة تعمقه في هذه اللغة لا تصل في كثير من الحالات إلى درجة تعمق المستشرق القديم الذي تمكن من الحديث بل والكتابة في عدة لغات

أوروبية وشرقية.

(ج) من أسباب الضعف اللغوي للمستشرق المعاصر هجر الدراسات اللغوية الكلاسيكية، وإهمال دراسة اللغة الشرقية الفصيحة، والاهتمام بدراسة اللغة العامية واللهجات المشتقة من اللغات الأساسية[١٢]. ويعود ذلك إلى صعوبة اللغات الفصحى وضرورة الالتزام بقواعدها، وعدم القدرة على تحقيق قدر كاف من التعمق فيها بسبب قصر مدة الدراسة وقلة المراكز المهتمة باللغات الإسلامية والشرقية الكلاسيكية، والبعد عن مجالات الدراسة التقليدية الأساسية التي تتطلب معرفة جيدة ومتعمقة باللغة.

هذا وقد أدى الاهتمام باللغات العامية وباللهجات الحديثة إلى إهمال اللغات القديمة والفصحى. ويعود الاهتمام باللغات العامية وباللهجات إلى احتياجات حديثة منها المعاملات الاقتصادية، وانتشار السياحة في البلاد الشرقية، فضلاً عن الرغبة في تسجيل اللغات العامية واللهجات من أجل وضع قواعد لها ودراسة بنيتها، وتراكيبها، وأصواتها، ودلالاتها وغير ذلك من الأهداف الدراسية، وبالإضافة إلى الأهداف التنصيرية التي دفعت بعض المنصرين إلى الاهتمام باللغة العامية وباللهجات الحديثة وترجمة العهد الجديد إليها لتيسير التنصير بين العامة من المسلمين وشعوب الشرق،

والوصول بالتنصير إلى القرى، والنجوع، والتجمعات القبلية وغير ذلك من المناطق التي تتحدث بلغات عامية أو بلهجات.

ومن الطبيعي أن يدخل في أسباب الاهتمام باللغات واللهجات الرغبة في إضعاف اللغات الفصحى – وخاصة العربية – وإهمال استخدامها بين أصحابها، وتشجيع الدراسات المؤدية إلى وضع بنية لغوية للعاميات واللهجات، وتوسيع دائرة استخدامها خاصة في مجال الكتابة والتقليل من الاعتماد على اللغة الفصحى. وهذا هدف استشراقي قديم لم يتخل عنه الاستشراق المعاصر بل هو مسؤول عن التوسع فيه والتركيز عليه مستغلاً التقدم في الوسائل التعليمية الخاصة باللغات، والأجهزة العلمية الحديثة المساعدة في تسجيل العاميات واللهجات، وجمع نصوصها الشفوية وتحليلها ودراستها بهدف الوصول إلى قواعد بنيتها الداخلية. وهدف هذا كله تحويل العامية واللهجات إلى لغات منافسة للفصحى على مستوى الحديث والكتابة حتى ينتهي الأمر بالفصحى إلى الانزواء والنسيان. ويلاحظ استخدام الحروف اللاتينية في تدوين اللغات العامية واللهجات الحديثة حتى يتم الاستغناء أيضًا عن الكتابة العربية بدعوى أنها والفصحى التي تمثلها عقبة في سبيل التقدم العلمي للمسلمين وأهل الشرق عامة(١٢).

ويبدو أن المستشرقين المعاصرين بدأوا بأنفسهم، فاهتمامهم الشديد بالعامية واللهجات وتوجيه معظم بحوثهم إليها أدى إلى ضعفهم الشديد في اللغات الفصحى وعدم القدرة على تذوقها والكتابة بها واستخدام مصادرها.

(د) يضاف إلى الأسباب السابقة ظهور ما يعرف بالدراسات الإقليمية والقطرية، وهو تركيز المتخصص على قطر أو إقليم معين يوجه إليه كل جهوده العلمية. وبدلاً من التخصص في كل العالم العربي مثلاً يتخصص الباحث في إقليم عربي واحد مثل مصر، أو العراق، أو المغرب، أو الجزائر. وبدلاً من التخصص في العالم الإسلامي بأكمله يركز على بلد إسلامي واحد مثل الباكستان، أو إندونيسيا، أو ماليزيا، أو إيران، أو تركيا[١٣]. والنتيجة اللغوية لهذا التوجه الجديد إلى الدراسات الإقليمية والقطرية هو التركيز على لغة ولهجات الإقليم أو القطر موضوع التخصص والدراسة، وإهمال بقية اللغات واللهجات. ولا شك أن وراء الدراسات الإقليمية أهداف سياسية واقتصادية معاصرة أدت إلى إضعاف الهدف العلمي الذي تواجد دائمًا في الدراسات الاستشراقية التقليدية رغم وجود الأهداف والدوافع الأخرى المختلفة. فهذه الأقاليم لا تدرس من أجل المعرفة الذاتية بها، ولكنها تدرس لأسباب سياسية واقتصادية تخدم أهدافًا استراتيجية

للحكومات الغربية. ومن المعروف أن الدراسات الإقليمية بديل ضعيف للدراسات الاستشراقية التقليدية التي اهتمت بالدين الإسلامي وحضارته وتفوقت فى علوم اللغة العربية واللغات السامية والدراسات اللغوية التقليدية. فاللغة في الدراسات الإقليمية تحولت من تخصص أساسي لا غنى عنه إلى وسيلة أو أداة للحصول على المعلومات السياسية والاقتصادية. وتحول أيضًا الاهتمام من الدرس اللغوي المقارن إلى الدراسات المهتمة أساسًا باللهجات واللغات العامية.

(هـ) هناك عامل آخر مهم له دوره الأساسي في ضعف المستوى اللغوي للمستشرقين المعاصرين وهو اعتماد المستشرقين المعاصرين على أعمال المستشرقين القدامى. وهي أعمال مكتوبة في اللغات الأوروبية الأساسية، وأصبحت تمثل المصدر الرئيسي الذي يعتمد عليه المستشرقون المعاصرون في كتاباتهم عن الإسلام وحضارته. والملاحظ المدقق لهذه الكتابات يدرك غلبة المصدر الاستشراقي على المصر الإسلامي. ويعكس هذا التوجه الضعف اللغوي الذي يعاني منه المستشرقون المعاصرون الذين هجروا الدراسة الجادة للغات الإسلامية، ومن بينها العربية، واعتمدوا على المصادر المكتوبة باللغات الأوروبية، والغالبية العظمى منها أعمال استشراقية والقليل جدًا أعمال إسلامية. وخطورة هذا الاتجاه الجديد

تظهر في سيادة وسيطرة الأعمال الاستشراقية الكلاسيكية على الدراسات الاستشراقية المعاصرة وقلة الاعتماد على المصادر الإسلامية، ووراثة الاستشراق المعاصر لكل أخطاء وشبهات ومغالطات الاستشراق القديم، والاستمرار فى التمسك بنظرياته القديمة في الإسلام وحضارته. والحقيقة أنه على الرغم من الدخول في مرحلة جديدة من الاستشراق فلا تزال أعمال المستشرقين الكبار من القرنين الماضيين لها سيادتها التامة في الدوائر الاستشراقية الجديدة. وهكذا نرى من خلال الأسباب السابقة الذكر ضعف المستوى اللغوي للمستشرقين المعاصرين وأن الاستشراق المعاصر يعيش عالة على النتاج الاستشراقي القديم. ولم تفرز الفترة المعاصرة مستشرقين على مستوى علمي طيب يمكن مقارنتهم بمستشرقي القرون الثلاثة الأخيرة، وبخاصة على المستوى الخاص بالدراسات اللغوية السامية ولغات الشعوب الإسلامية.

٣- الضعف الفكري والأيديولوجي للمستشرق المعاصر :

من مظاهر الأزمة الاستشراقية المعاصرة الضعف الفكري والأيديولوجي العام للمستشرق المعاصر، فهو مظهر مرتبط بالضعف العام للفكر الغربي في القرن العشرين إذا ما قورن بقوة

الفكر الغربي في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر. وهما قرنان ازدحما بالأيديولوجيات والنظريات العلمية والفكرية التي تبلورت منذ عصر النهضة الأوربية، والمناهج العلمية التي مكنت الغرب من فرض سيادته الفكرية والعلمية. أما القرن العشرون فهو قرن سقوط الأيديولوجيات وقرن الأزمات السياسية الطاحنة التي نتج عنها حربان عالميتان فضلاً عن الكساد الاقتصادي، والتفكك الاجتماعي، والأخلاقي للمجتمع الغربي.

والمستشرق المعاصر هو ابن بيئته يتأثر بالأوضاع السياسية والفكرية لعصره، وقد أثرت هذه الأحوال التي طرأت على الغرب خلال القرن العشرين، وفي النصف الأخير منه، على وضع المستشرق المعاصر. ويظهر هذا التأثير في عدة أمور منها ضعف الانتماء الاستشراقي إلى اليهودية والنصرانية كديانتين مع انتشار موجة العلمانية، والإلحاد، وسيادة الفكر الوجودي والشيوعي، واتجاهات الفكر اليساري، وموجات العبث واللامعقول، وغير ذلك من الاتجاهات الفكرية السائدة في الغرب. والمقصود بضعف الانتماء الاستشراقي لليهودية والنصرانية هو تحول عدد كبير من المستشرقين في القرن العشرين إلى صفوف العلمانية، الأمر الذي أضعف المدرسة اليهودية والمدرسة النصرانية في الاستشراق، وأضعف موجة الاستشراق الخادمة والمدافعة عن اليهودية

والنصرانية، وتحول موجة العداء ضد الإسلام من عداء مدافع عن اليهودية والنصرانية ضد الإسلام إلى موجة حضارية تدافـــع عـــن الحضارة الغربية العلمانية. وتسعى إلى تغريب العالم الإســـلامي لا بتحويله إلى النصرانية، بل بفرض الثقافة الغربية ونظم الحضـــارة الغربية بين المسلمين. وهذا لا يعني اختفاء الاستشـــراق اليـــهودي والنصراني، فهو موجود ولكنه ليس بالقوة التي كـــان عليـــها فـــي القرنيين الماضيين. كما أن الاستشراق التنصـــيري انفصـــل عـــن الاستشراق العام، وأصبحت له مؤسساته الخاصــــة بـــه ومراكـــز التنصير المرتبطة النشاط بالمذاهب النصرانية وكنائسها، وابتعد عن الجامعات ومراكـــز البحـــوث العلميـــة ذات الأنشـــطة السياســـية والاقتصادية.

ويمكن أن نستثنى من هذا التطور الاستشراق اليهودي فـــهو ليست له أهداف تبشيرية ولكن ظلت له أهدافه القوميـــة، وعـــداؤه للمسلمين تحول إلى عداء سياسي مع ظهور الصهيونية وممارســـتها لنشاطها الاستشراقي المؤيد للقومية اليهودية فضلاً عن تبنيها لقضية الصراع الحضاري ونظرتها إلى نفسها كرسول للمدنية الغربية إلى الشرق المتخلف بشعوبه العربية. فـــالعداء الدينـــي الاستشـــراقي الموروث من القـــرون الماضيـــة والمؤيـــد بنوعيـــة الدراســـات الاستشراقية وتوجيهها إلى الدراسات الدينية المدافعة عن اليهوديـــة

والنصرانية والمهاجمة للإسلام والمحرفة لأصوله تحول إلى عداء حضاري يتجلى في هجر كثير من المستشرقين لليهودية والنصرانية وتحولهم للعلمانية، وتغيير نوعية الهجوم على الإسلام من هجوم ديني خالص إلى هجوم علماني يسعى إلى نشر العلمانية بين المسلمين، وتحقيق التبعية الفكرية للحضارة الغربية العلمانية. ويلاحظ أيضًا أن الاستشراق الصهيوني لم يكن استشراقًا يهوديًا دينيًا خالصًا ولكنه استشراق صهيوني علماني يهدف إلى إثبات ما يسمى بالحقوق التاريخية السياسية لليهود في فلسطين. والدليل على ذلك غلبة الاتجاه العلماني على الفكر الصهيوني ونشأة دولة صهيونية علمانية في فلسطين، وانحسار التيار الديني في أحزاب دينية ضعيفة ليس لها تأثير كبير على مجريات الحياة الإسرائيلية. فالصهيونية بجذورها الفكري الإمبريالية لا ترتبط بالدين وإنما تستخدمه كوسيلة لدعم الأهداف السياسية التوسعية. وقد استغلت الموروثات اليهودية العدائية للعرب والمسلمين ووجدت في اليهود الوعاء الذي يحتوي الكيان الصهيوني الاستعماري العنصري(١٤).

ولذلك نرى أن الاهتمامات الاستشراقية المعاصرة اهتمامات سياسية تخدم أهدافًا قومية من الناحية السياسية وأهدافًا علمانية من الناحية الفكرية وذلك بعد انحسار الفكر الديني اليهودي والنصراني، وكذلك تدهور الفكر الأيديولوجي متمثلاً في انحسار الشيوعية

وسقوطها كأيديولوجية والرغبة في نشر الثقافة الغربية العلمانية بين الشعوب الشرقية والإسلامية(١٥). أما العمل التنصيري فقد انحسر داخل الكنائس والأديرة ومراكز التنصير التي لها بطبيعة الحال نشاطها الكبير. ولكنه نشاط مستقل عن النشاط الاستشراقي في الفترة الحالية.

ونستدل على هذا التحول في طبيعة الاستشراق من استشراق ديني أيديولوجي في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر والنصف الأول من القرن العشرين إلى استشراق سياسي قومي بنشأة ما يسمى بالمدارس الإقليمية التي تهدف إلى دراسة الأوضاع الخاصة بكل بلد عربي وإسلامي على حدة لخدمة الأهداف السياسية والمصالح القومية لبلاد المستشرقين. وأيضًا بنشأة مراكز البحوث الشرق أوسطية ومراكز البحوث الإقليمية لخدمة الأهداف السياسية والاقتصادية للبلاد الأوروبية والأمريكية. كما أن الاستشراق الصهيوني يركز أكثر على دراسة الأوضاع السياسة والاقتصادية والدينية بما يخدم الأهداف القومية الصهيونية. وهو استشراق يقوم على الدراسات الإقليمية والشرق أوسطية أكثر منه على الدراسات الاستشراقية التقليدية. وبالإضافة إلى الأهداف السياسية والاقتصادية للاستشراق المعاصر تحول الهدف الثقافي إلى خدمة العمل على فصل الدين عن الدولة، وتقوية النفوذ العلماني خدمة للفكر الغربي

الحديث، ونشر نظمه وقيمه العلمانية في بلاد الشرق. ١

لقد أعطينا هذه الجزئية عنوان الضعف الفكري والديني والأيديولوجي للاستشراق المعاصر. ونعيد توضيح هذه الجزئية بالقول بأن الاستشراق اليهودي الديني والاستشراق النصراني يمران بمرحلة ضعف وتدهور في العصر الحالي بسبب تدهور الدين في الغرب والانحلال المستمر لليهودية والنصرانية الغربية. أما الضعف الفكري فيعود إلى تدهور الفكر الغربي عامة، وسقوط النظريات الفكرية والفلسفية التي سادت خلال القرن التاسع عشر، وسقوط الأيديولوجيات الغربية وآخرها سقوط الشيوعية .. كل هذا أدى إلى انتصار العلمانية وتحول الاستشراق المعاصر إلى استشراق علماني لا يرتبط بمذاهب دينية ولا بأيديولوجيات فكرية محددة أكثر من إبعاد الدين عن شئون الحياة الإنسانية، وفصل الدين غن الدنيا، ويحاول دراسة الإسلام والمجتمع الإسلامي من هذا المنظور العلماني. وهذا يعد بلا شك إحدى علامات الضعف البارزة في الاستشراق المعاصر. ويؤكد فرنسوا دي بلوا على العلمنة الاستشراقية بقوله: " إن مناهج المستشرقين الغربيين القائمة على تصور التاريخ بطريقة تختلف، تأويلاً ونهجًا عن الصورة المتوارثة بين المسلمين، ليست لها علاقة بصراع المسيحية مع الإسلام بل إنني أزعم رؤيتها في سياق مختلف تمامًا يدخل ضمن

عملية علمنة العلم الأوروبي وإخراج الروح المسيحية منـــه. فمنـــذ القرنين السابع عشر والثامن عشر بدأ الباحثون الأوروبيـــون فـــي الكلاسيكيات ينظرون إلى الكتاب المقدس بعهديه القديـــم والجديـــد باعتباره وثيقة تاريخية هي نتاج مراحل تاريخية معينـــة، يخضـــع للنقاش والنقد مثل الوثائق الأخرى القديمة والحديثة. وفـــي القـــرن التاسع عشر كانت دراسة الكتاب المقدس قد أصبحت علمًـــا قائمًـــا بذاته لا علاقة له تقريبًا بمشاعر النــــاس الدينيـــة مثـــل التـــاريخ الإغريقى القديم أو تاريخ تطور العلوم الطبيعية. وهكذا كـــان مـــن الطبيعي فيما يتصل بدراسات الشرق القديم والإسلامي، والعصـــور الوسطى أن تخضع للمقاييس نفسها التي خضعـــت لـــها دراســـات العهدين القديم والجديد. وعندما جرى النظر إلى القرآن من جـــانب المستشرقين باعتباره حدثًا تاريخيًا يمكن النظر فيه وتأمله بدقة، مـــا كان المقصود تدمير الإسلام، وإنما التعامل مع نصوص المشــــرق والإسلام وتاريخهما كما جرى التعامل علميًا مع الغرب ونصوصـــه المقدسة"(١٦).

٤- غياب المستشرق التقليدي وظهور الخبير في شؤون الشـــرق الأوسط :

يلاحظ المتتبع لمسيرة الاستشراق المعاصر عدة ظواهر تشير

إلى مرور الاستشراق بمرحلة انتقال من الاستشراق التقليدي إلـــى لون جديد من الاستشراق، وانحسار مراكز الاستشـــراق التقليديـــة وتطور مراكز جديدة ذات طابع مختلف اتخذت مســميات مختلفــة منها مراكز بحوث الشرق الأوسط. واتخذ بعضها مسميات أكـــثر إقليمية ارتبطت بإقليم أو ببلد معين دون غيره مما أدى إلى تطــور مسمى آخر هو الدراسات القطرية التي لها مراكزها المعبرة عـــن نشاطها المحدد في بلد معين، كما ظهرت مراكز تهتم بمجال معيــن من مجالات الدراسة في الشرق الأوسط مثل المجال السياســـي، أو الاقتصادي، أو الفني، أو اللغوي، أو الأدبي.

كما يلاحظ أيضًا غياب المستشرق التقليدي المتخصص فـــي الدراسات الإسلامية، وظهور الباحث الأكاديمي صاحب الارتباطات السياسية والذي يعمل في مراكـــز البحــوث التابعــة للجامعــات الأوروبية والغربية لخدمة أهداف قومية بحتة. وقد تطورت أيضًـــا وظيفة جديدة لم يكن لها وجود من قبل إلا في حدودها كجزئية مــن جزئيات العمل الاستشراقي وكخبرة مكتسبة لدى المستشـــرق يتــم استغلالها لخدمة أهداف قومية، هذه الوظيفة الجديدة هـــي وظيفــة الخبير الغربي في الأقاليم العربية والإسلامية. وقد يكون خبيرًا فــي كل أنشطة وأوضاع البلد الواحد، أو أن يكون خبيرًا في مجال واحد داخل إقليم معين أو داخل بلد معين كالخبير السياسي والاقتصـــادي

والديني. وهو يعمل في عدة دوائر منها دوائر وزارات الخارجية في الغرب، أو في مراكز بحوث الشرق الأوسط، في أقسام الشرق الأوسط، أو الأدنى، أو الأقصى، في إحدى الجامعات الأوروبية والأمريكية. وعادة ما تتم الاستعانة بهذا الخبير حسب تخصصه من قبل الدوائر السياسية الحكومية والدوائر الاقتصادية داخل الحكومات والمؤسسات الاقتصادية والشركات الكبرى أو يستعان به في تحليل الأوضاع والأحداث الدينية في الدوائر السياسة والدينية والاقتصادية(١٧).

هذه الوظيفة الخاصة بالخبرة لم تكن أبدًا مستقلة في الماضي. فقد كان المستشرق التقليدي بحكم خبرته في بلاد العالم الإسلامي يمد بلده بهذه الخبرة كجزء من نشاطه الاستشراقي العام خاصة وأن بعض المستشرقين القدامى عملوا في الدوائر الاستعمارية كسفراء ودبلوماسيين وموظفين في بلاد الشرق، وأصبحوا خبراء يستعان بهم في تحليل شؤون هذه البلاد سياسيًا ودينيًا واقتصاديًا واجتماعيًا. وفي الوقت الحالي انفصلت هذه الوظيفة عن النشاط العلمي العام للمستشرق التقليدي، وأصبحت وظيفة مستقلة بذاتها، ولها مكان ودور ثابت في الدوائر الحكومية الخارجية، وفي الدوائر الاقتصادية والعلمية والتربوية والاجتماعية، وفي المنظمات العالمية ومراكز البحوث الإقليمية والقطرية.

٥- غياب مراكز الاستشراق التقليدي وظهور مراكز بحوث الشرق الأوسط :

ومن المظاهر المميزة للاستشراق المعاصر الاتجاه إلى دراسة بلدان الشرق الأوسط الحديث في أوضاعها المعاصرة ومن النواحي الاجتماعية والسياسية والدينية والفكرية. وبدلاً من أن يكون التاريخ المعاصر جزءًا من الاهتمامات الاستشراقية كما كان الحال في ماضي الاستشراق، أصبح التاريخ المعاصر بمشاكله السياسية والاقتصادية يمثل لب الدراسات الاستشراقية المعاصرة. كما يلاحظ أن هذا التطور في مسيرة الاستشراق المعاصر أدى إلى انزواء الدراسات الدينية وتقدم الدراسات السياسية والاقتصادية. ولا تأخذ الأوضاع الدينية الاهتمام اللازم إلا إذا كانت لها انعكاسات سياسية واقتصادية كما يلاحظ مثلاً في الاهتمام الغربي الحالي بالثورة الإيرانية وبما يسمى " الأصولية " في العالم الإسلامي، فهو اهتمام يعود إلى الدور السياسي الذي تلعبه الثورة الإيرانية والحركات الأصولية، وعدم قبولها لمبدأ الفصل بين الدين والدولة، وسعيها إلى تطبيق هذا في الحياة الإسلامية. أما المسائل الدينية فلم تعد تمثل أهمية كبرى في الاستشراق المعاصر. والدليل على ذلك قلة الأعمال الاستشراقية المعاصرة التي تعالج موضوعات تقليدية في الدراسات الإسلامية مثل الموضوعات العقدية والقرآنية، ودراسات

السيرة النبوية، وغيرها من الموضوعات التي احتلت المكانة الأولى في الدراسات الاستشراقية خلال القرون الماضية.

هذا التطور المعاصر للاستشراق أدى إلى اختفـــاء مراكــز الاستشراق التقليدية وحلول مراكز بحوث الشرق الأوسط مكانـــها بتركيزها الشديد على الأوضاع السياسية والاقتصاديـــة الحديثـة، واهتماماتها الدينية مرتبطة بالدور السياسي والاقتصادي للدين فـي الحياة الإسلامية. وفي كثـير مـن الأحـوال نجـد أن المدرسـة الاستشراقية التقليدية، أو المركز الإستشراقي التقليدي يطـور مـن نفسه داخليًا لكي يواجه هذا الاهتمام الحديث بالسياسة والاقتصاد في الشرق الأوسط وبقية العالم الإسلامي. ومن الممكـن أن نضـرب مثالاً على هذا التطور من خلال متابعة التطور الذي جرى علـى أحد مراكز الاستشراق التقليدي وهو مدرسة الدراسـات الشـرقية والإفريقية التابعة لجامعة لندن لنرى كيف تحولت هـذه المدرسـة التقليدية في الاستشراَق إلى عدد من مراكز بحوث الشرق الأوسط.

٦- انحسار الدراسات الاستشراقية وظهور الدراسـات الإقليميـة والقطرية :

ومن المظاهر الأخرى الواضحة كما ذكرنا من قبل تطور مـا يسمى بالدراسات الإقليمية ,Area Studies والدراسـات القطريـة

وحلولها محل الدراسات الاستشراقية التقليدية. وهي نوع من تركيز الاهتمام على الأوضاع الحديثة لأقاليم وبلدان الشرق ومن بينها إقليم الشرق الأوسط وبلدانه الأساسية.

حدد المستشرق ليونارد بايندر الدافع الأساسي لتطور الدراسات الإقليمية والقطرية بأنه دافع سياسي. وقبل أن ندخل في تحليل هذه الظاهرة الجديدة في الدراسات الاستشراقية يجب أن نشير إلى أن ظاهرة الدراسات الإقليمية والقطَرية ظاهرة أمريكية. وهي تمثل الإسهام الأمريكي الحقيقي في الدراسات الخاصة بالشرق عامة. فمن المعروف أن المدرسة الأمريكية في الاستشراق مدرسة حديثة نسبيًا وتأتي في ذيل المدارس الاستشراقية، وليس لها تراث في الاستشراق يمكن أن نقارنه بأقل المدارس الأوروبية صلة بالاستشراق. وهذا أمر طبيعي بالنسبة لبلد تاريخه حديث نسبيًا، وليس له صراع مع العالم الشرقي والعالم الإسلامي قبل القرن العشرين، فاكتشاف أمريكا للشرق كعالم مختلف عن الغرب وفي حالة صراع ديني وفكري معه اكتشاف متأخر، ومعرفة أمريكا بالشرق معرفة مأخوذة عن التراث الأوروبي ومصادره ومدارسه في الاستشراق. ويعلق ليونارد بايندر على هذا الوضع وبداية الاهتمام الأمريكي بالشرق بقوله " لقد تحقق عدد من الزعماء المسؤلون خلال الحرب العالمية الثانية أن هذا البلد (أمريكا) ينقصه

المتخصصون المدربون في لغات وثقافات المناطق الأخرى من العالم. وهذا العجز ينطبق ليس فقط على المتخصصين في القارة الأوروبية، ولكنه ينطبق أيضًا على المتخصصين في الأقاليم النامية أو في البلاد التي كانت في عام ١٩٣٩م خاضعة للاستعمار الأوروبي "[١٨].

وما يهمنا هنا في المقام الأول تحديد علاقة الدراسات الإقليمية والقطرية بالدراسات الاستشراقية، ولماذا طغت الاهتمامات الحديثة بالشرق الأوسط الحديث على الاهتمامات الاستشراقية التقليدية، ويلاحظ أن المتحمسين للدراسات الإقليمية والقطرية يعتبرون هذه الدراسة بمثابة تطوير للدراسات الاستشراقية، وتخلص من بعض العيوب المنهجية والفكرية للاستشراق التقليدي. وفي هذا يقول بايندر " أن منهج الدراسة الذي يسميه المتخصصون في الشرق الأوسط (الاستشراق) يهدف إلى دراسة الحضارات الميتة التي لا وجود لها. ويؤكد على التاريخ الفكري والصورة الذاتية المثالية لهذه الحضارات. فالاستشراق يعتمد على المناهج التي طورت لإعادة الدراسة النقدية للآداب الكلاسيكية في اللغات اليونانية واللاتينية والعبرية. وعلى الرغم من تأثر الاستشراق إلى درجة كبيرة بالنظريات التاريخية الجغرافية للقرن التاسع عشر، فقد بقي الاستشراق علمًا في فقه اللغة كانت فيه المعرفة باللغة وتاريخها

قاعدة أساسية للشرح التفسيري للنصوص. وقد عومل التراث الثقافي الإسلامي كصورة أو نسخة ناقصة أو مشوهه للتراث اليهودي الهليني الروماني المسيحي ... وعلاوة على هذا ففي الأعمال الكثيرة المرتبطة بالمصالح الاستعمارية لا يوجد دليل على التعاطف رغم ادعاءات مدارس التفسير الحالية "(١٩). وفي عبارة تالية يعترف بايندر بالتعصب الفكري والسياسي للاستشراق ويعتبره نتاجًا لفترة تاريخية وتكوينية هامة في تاريخ العلاقات بين أوروبا المسيحية والشرق الأوسط الإسلامي.

ومعنى هذا النقد الموجه للاستشراق أن الدراسات الإقليمية والقطرية خطوة على الطريق لتصحيح مسيرة الاستشراق، وذلك من خلال تقديم اتجاه جديد في دراسات الشرق الأوسط يختلف عن الاتجاه الاستشراقي رغم اعتماده على التراث الاستشراقي السابق والأعمال الاستشراقية الضخمة التي مهدت الطريق لظهور الاتجاه الإقليمي والقطري ... ورغم الاعتماد على التراث الاستشراقي فإن نقطة انطلاق الدراسات الإقليمية ناقدة للمنهج الاستشراقي بل ومتجاوزة له باعتباره تراثًا قد أدى مهمته بالنسبة للفترة التاريخية التي تطور فيها الاستشراق التقليدي حول المفاهيم الفكرية للقرن التاسع عشر الميلادي. والآن هناك حاجة جديدة إلى استشراق جديد يحمل إسمًا جديدًا يشير إلى التوجه الفكري الجديد ويقابل احتياجات

معاصرة لم تواجه المستشرق القديم. وهي احتياجات قرن مختلف في الفكر والمشاكل والرؤى الخاصة بعالم الشرق عامة والشرق الأوسط خاصة. بل يمكن القول أن هذا الاتجاه الجديد سيدخل بأصحابه إلى القرن الحادي والعشرين خاصة وأن الدراسات الإقليمية والقطرية لا تزال في مرحلتها التكوينية ولم تتطور بعد التطور الكافي الذي يميزها كمرحلة جديدة في الاستشراق متميزة عن استشراق القرن التاسع عشر.

والرؤية التي تقوم عليها الدراسات الإقليمية والقطرية تدور حول الرغبة في دراسة الحضارة الإسلامية في علاقتها بالمجتمعات الحية في الشرق الأوسط الحالي. وهذا الهدف يأخذنا إلى ما هو أبعد من إمكانات الاستشراق وسيغير بطبيعة الحال من فكرة المستشرق عن البحث الصحيح. فالمستشرقون كانوا غالبًا ما يقنعون بتلخيص معنى الحضارة على أساس من اعتمادهم على عدد قليل من المخطوطات، وكان يمكنهم على الأقل القول بأن نتائجهم اعتمدت على كل الأدلة المعروفة عندئذ. أما الأدلة المتناقضة التي تقدمها المعايشة أو الممارسة المعاصرة فلم تؤخذ في الاعتبار كدليل على نماذج أو أطر تاريخية إجتماعية ممكنة. ولكنها اعتبرت ببساطة تصحيفات (تحريفات) لأهل الشرق الأوسط المحدثين. ويجب أن نلاحظ هنا التركيز الواضح على الحضارة ودراستها،

وإغفال التركيز الاستشراقي التقليدي على الدين.

ومن الأسس التي يدعى أصحاب الدراسات الإقليمية والقطرية الاعتماد عليها والتي لم تتوفر في الاستشــــراق التقليــدي حسـب اعتقادهم هو " أن ما نعرفه عن أنفسنا يعتبر أساسًا ناقصًـــا وغــير مناسب لفهم الآخرين ... فالدراسة الإقليمية تثير الشك حول فكـــرة التاريخ العالمي ... الكل الذي له معنى واحد أو الذي إذا ما أخـــذ كلية يجعل نفسه قابلاً للتحديد المفرد لإنسان واحــــد... فالدراســة الإقليمية تعتقد أن هناك اختلافات هامة بيــن الشــعوب والثقافــات وكذلك بين الفترات التاريخية، وأن هذه الاختلافات عنـــــد بعــض الناس في بعض الأوقات أهم بكثير من وجوه التشابه" [٢٠].

ولهذا السبب ومن خلال نقد المنهج الاستشراقي التقليدي يصر المتخصصون في الدراسات الإقليمية أنه من الخطأ استخدام معيــار للمعنى في ثقافة لفهم ظواهر أو ظاهرات ثقافية في ثقافة أخـــرى، فكل ثقافة يجب أن تفهم في إطارها ومن خلال ألفاظها، ولا يمكــن تطبيق مستوى أو نسق قيمي على كل الثقافات. وبخلاف هذا فــهي تؤدي إلى سوء فهم الآخر بل وإخضاعه واستغلاله. هذه المعرفـــة المشوهة لا تفيد في شيء سوى في تأكيد قيمتنا العالميـــة لأنفســنا وهذا يؤكد على أن معرفة ثقافة ما ممكن فقط من داخـــل الســياق

الدلالي لتلك الثقافة. وينقد الباحثون في الدراسات الإقليمية الاتجاه الاستشراقي القديم إلى التعميم حول المسلمين بدون ربط الحديث عن المسلمين بزمان معين أو مكان معين.

كما يدعى أهل هذا الاتجاه الجديد أن الدراسة الإقليمية تقوم على فكرة أساسية وهي " أن بعض موضوع الدراسة هو المبدأ المحدد والمنظم للعملية الفكرية، وليس المنهج أو العلم. وهذا يعني أن الاستشراق القديم أخطأ حين استغرق نفسه في تطبيق المناهج على حساب الموضوع المدروس. فالمعرفة الحقيقية ممكنة فقط بالنسبة للأشياء التي لها وجود. أما المناهج والنظريات فهي أشياء مجردة تنظم الملاحظة وتقدم التفسيرات حسب معايير غير عملية (تجريبية). ولهذا فموقف الباحثين في الدراسات الإقليمية موقف مضاد للميول الوضعية والعملية في تخصصهم" (٢١).

ومن المبادئ الأخرى الهامة بالنسبة للدراسات الإقليمية الإعلان عن الحاجة إلى الدراسة التكاملية التي توفق بين أكثر من علم بدلاً من إيجاد علم خاص بدراسات الشرق الأوسط. ويستند هذا المبدأ إلى حقيقة أن الدافع إلى الدراسات الإقليمية مرتبط بالتنمية وهو دافع موروث من فترة ما بعد الحرب العالمية الثانية التي انشغلت بمسألة دور البلاد المختلفة في العالم الثالث في الحرب

الباردة وفـــي الصـــراع فـــي فـــترة الحـــرب ١٩٣٩ – ١٩٤٥م والإحساس المتزايد بالحاجة إلى اتجاه علمي متداخل يستعين بـــأكثر من علم. فالتنمية أو غيابها ليست نتيجة لعامل واحد ولكنها نتيجـــة لمزيج من عدة عوامل، وأن مشكلة التنمية مشتركة بين عدة علـــوم. فالحاجة ماسة إلى تنظيم كل المعرفة في بناء واحد. وهذا التوجـــه إلى العلوم المختلفة ليس توجهًا أيديولوجيًا ولكنـــه يشـــير إلـــى أن الموضوع المدروس في التاريخ لا يمكن تفســـيره إلا مـــن خـــلال العودة إلى الماضي والحاضر والمستقبل وبدون حـــدود جغرافيـــة بقصد عزل الجزء عن الكل. والعلوم المختلفة هنا أدوات للمعرفـــة وليست محددة لما يجب معرفته والوصول إلى درجة من الثقة فـــي صحة المعلومات عن الشرق الأوسط.

هذا التوجه في الدراسة المنهجية التكاملية هو رد فعل تجـــاه حقيقة أن دراسات الشرق الأوسط تسيطر عليها التصورات الذاتية، وتغيير المواقع التأثيرية، والتشويهات الأيديولوجيـــة، والغمـــوض (التقييم) الرومانسي والتعصب الديني فضلاً عن قـــدر كبـــير مـــن العجز العلمي. ويشير الموقف النقدي للدراسات الإقليمية إلى حقيقـــة أن دراسات الشرق الأوسط – خاصة الاستشراقية – اعتمدت كثيرًا على شهرة المستشرق وسمعته بدلاً من إعتمادهـــا علـــى الأدلـــة والحجج السليمة التي تؤديها تقاريره ودراسته. ولذلك يجب علـــى

المتخصص في الدراسات الإقليمية " أن يكون تابعًا للموضوع الذي نريد أن نعرفه، إن تحديد موضوعات الدراسة يجب أن يتخلص من التأثير المذهبي الأيديولوجي للباحث، ويجب أن يفرق بين السياق الذي يعطي معنى للظاهرة التي نود دراستها وبين المضمون الفكري والأيديولوجي الذي من خلاله نود شرح وتفسير هذه المشاكل. فالسياق ليس شرحًا. ويؤكد أهل الدراسات الإقليمية على الجانب المقارن في العلوم الإنسانية، وأن تعكس التطور التاريخي والموقف الحياتي للموضوعات المدروسة. ويجب أن يكون ناقدًا للذات بل وشاكًا في الأطر التي يعتمد عليها من أجل تصحيحها دون الوقوع في الشك المطلق في إمكانية المعرفة" (٢٢).

ولسنا هنا بصدد مناقشة منهج الدراسات الإقليمية والقطرية، ولكن ما يهمنا هنا هو هذا النقد المقدم للمنهج الاستشراقي التقليدي وفي ضوء منهج جديد يدعى المتخصصون في الدراسات الإقليمية الخاصة بالشرق الأوسط أنه أنسب وأكثر تخصصية وموضوعية، وأنه يتعامل مع مجتمعات الشرق الأوسط كمجتمعات حية لها وجود وليست مجتمعات حضارية ميتة كما يفعل المستشرقون.

والسؤال المطروح الآن هو هل نجح هذا المنهج الجديد في علاج أزمة الاستشراق؟ وهل نجح في أن يكون بديلاً للاستشراق.

وفى تجنب الأخطاء الاستشراقية التقليدية في دراسة المجتمعات الإسلامية؟ كل هذه التساؤلات يصعب الإجابة عنها بالإيجاب أو النفي. فالقضية ليست بهذه السهولة التي تصورها المتخصصون في الدراسات الإقليمية والقطرية، ولا نود أن نصدر حكمًا على عملهم الآن وهو في طور النشأة والتكوين.

ولكن ما يجب إبرازه هنا هو عمق الأزمة الاستشراقية المعاصرة كما عبرت عنها الدراسات الإقليمية التي تسعى إلى وضع بديل للاستشراق والذي يعتبر في حد ذاته أعمق تعبير عن أزمة الاستشراق المعاصر.

ويمكن الإشارة إلى التغيرات التي أصابت الاستشراق على يد هذا الفريق من المستشرقين الجدد. وهم مستشرقون رغم تغييرهم لمسمى تخصصهم من الاستشراق إلى الدراسات الإقليمية، ورغم هروبهم من التسمية " مستشرق " وتسمية أنفسهم باسم "متخصص إقليمي" أو "متخصص قطري". وهي مصطلحات جديدة بدأت تنتشر في الاستخدام. ومراجعة سريعة لدليل أعضاء جمعية أمريكا الشمالية لدراسات الشرق الأوسط تؤكد لنا هذا التوجه إلى هذه المسميات الجديدة التي تشير إلى التخصص في إقليم معين أو في بلد معين أو عدة بلاد من بلدان الشرق الأوسط. ويلاحظ في الدليل

الذي يحتوي على ما يزيد على ألفين وخمسمائة متخصص في الشرق الأوسط لم يُعَرِّف واحد من هؤلاء المتخصصين نفسه بأنه مستشرق ولكنه يشير إلى الإقليم والبلد الذي تخصص فيه.

أما التغييرات التي أصابت الاستشراق على أيديهم فتبدو في الأمور التالية :

(أ) التركيز على المجتمعات الإسلامية في حياتها المعاصرة، ومن النادر التركيز على الأعمال الاستشراقية التقليدية التي تدرس الإسلام دراسة دينية تقليدية. وهذا توجه خطير لأن نقطة انطلاق الدراسات الإقليمية المضادة للدراسات الاستشراقية أن هذه الأخيرة تركز على دراسة المجتمعات الميتة التي لا وجود لها بينما تركز الدراسات الإقليمية على المجتمعات الحية الموجودة.

(ب) غلبة الاتجاه السياسي الاقتصادي الاجتماعي على الدراسات الإقليمية وإهمال الدراسات الدينية إلا في حالة انعكاسها على الأوضاع السياسية والاقتصادية والاجتماعية، أو في حالة وجود فكر ديني أو حركة دينية لها اهتمامات سياسية مثل الثورة الإيرانية، والحركات المسماة بالأصولية عند المستشرقين والمتخصصين في الدراسات الإقليمية.

(ج) التخلص من الاتجاه الفيلولوجي الذي سيطر على استشراق

القرن التاسع عشر والذي دفع به إلى الاهتمام بالدراسات اللغوية من أجل فقه النصوص، وهو اتجاه نقله المستشرقون من منهج الدراسات الكلاسيكية اليونانية واللاتينية والعبرية، والتركيز على الدراسات اللغوية المعاصرة في مجال اللهجات الحديثة المستخدمة في الشرق الأوسط واللغات العامية المنتشرة فيه.

(د) التحول من دراسة المجتمع الإسلامي ككل إلى دراسة إقليم إسلامي، وكل بلد إسلامي على حدة، ويمثل الشرق الأوسط أحد أقاليم العالم الإسلامي التي تتطلب الدراسة المستقلة له كإقليم والدراسة المستقلة لبلدانه بدلاً من معالجة المجتمع الإسلامى على أنه وحدة لا تتجزأ.

ورغم هذا التوجه الجديد في الدراسات الاستشراقية توجد عدة مآخذ أو سلبيات في هذا التوجه منها على سبيل المثال :

(أ) اعتماد المتخصصين في الدراسات الإقليمية على التراث الاستشراقي القديم، فهو يمثل قاعدة علمية جاهزة للاستخدام خاصة أن هذا الاتجاه الجديد لم يتمكن بعد من تكوين تراثه العلمي الخاص به والذي يستطيع أن يعتمد عليه مستقبلاً حتى يحقق الاستقلال عن الاستشراق التقليدي.

(ب) أن المنظرين لهذا الاتجاه الجديد هم من بقايا المستشرقين

القدامى أو من تلاميذهم أصحاب السـيادة الفكرية في مجال الدراسات الإسلامية. ومن الصعب على هذا الجيل من التلاميذ أن يتخلص من ارتباطاته الاستشراقية السابقة ومن الأحكام والنظريات الاستشراقية التي امتلأت بها أعمال الاستشراق التقليدي(٢٣).

(ج) أن هناك تعسفًا واضحًا في الفصل بين المستشـرق التقليدي والمتخصص في الدراسات الإقليمية والقطرية. فالفاصل من حيث موضوع الدراسة ومنهجه بين الفريقين لم يتضح تمامًا بل هناك استمرارية من عدة وجوه أهمها أن الاثنين يغترفان من نفس المصادر الاستشراقية.

(د) أن الاستشراق التقليدي لم يـهمل الدراسات التي تتناول المجتمعات الإسلامية المعاصرة. فالحقيقة أن أغلب المستشـرقين القدامى خاصة من المرحلة الاستعمارية ارتبطوا بأقاليم شـرقية ومجتمعات إسلامية بعينها بحكم وظائفهم في الدوائر الاسـتعمارية. وقد اهتموا بمجتمعات معينة وحصلوا على معرفة مباشرة من خلال المعيشة والاحتكاك بثقافة هذا البلد أو ذلك. وقد أصدر الكثـيرون منهم دراسات تتناول الأوضاع المعـاصرة في أقاليم وبلدان محددة(٢٤).

(هـ) أن هناك خلطاً واضحاً بين موضوع الدراسـات الإقليمية

وعلوم أخرى لها وجودها المستقل وتهتم بدراسة الأقاليم والبلدان في العالم، كما تركز في فرع من فروعها على المجتمعات المعاصرة مثل علم التاريخ بفرعيه الحديث والمعاصر، واهتمامه بدراسة تواريخ أقاليم العالم الحديث وبلدانه، وعلم السياسة في اهتمامه بدراسة السياسات المعاصرة في الشرق الأوسط والأدنى والأقصى، وعلم الحضارة بتركيزه على الحضارات والثقافات المعاصرة والتي تهتم بها أيضًا علوم الاجتماع والأنثروبولوجيا. ولذلك لا يزال التحديد المنهجي والموضوعي الدقيق ينقص هذا الاتجاه الجديد.

٧- ظاهرة سيطرة علماء الأقليات من اليهود والنصارى على مراكز بحوث الشرق الأوسط :

من مظاهر الأزمة الاستشراقية المعاصرة ظهور علماء وباحثين انضموا إلى حقل الدراسات الاستشراقية وهم لا ينتمون إلى الغرب،و احتلوا وظائف ومناصب بارزة في الجامعات والمؤسسات ومراكز البحوث الغربية المتخصصة في الدراسات الاستشراقية ودراسات الشرق الأوسط. وكان من النادر وجود مثل هذه الظاهرة في استشراق القرن الثامن عشر والتاسع عشر بل واستشراق النصف الأول من القرن العشرين. وهم من القلة بحيث

من الممكن إحصاؤهم وذكر أسمائهم، وهم إما أساتذة جامعات التحقوا بالتدريس في الجامعات الغربية، أو كانوا أصلاً من المهاجرين إلى أوروبا وأمريكا، واستقر بهم المقام هناك وتمكنوا من العمل كأساتذة في الجامعات وبعض المؤسسات التعليمية الغربية. ومن أمثلة هؤلاء " فيليب حتى، وجورج حوراني، وألبرت حوراني، وجورج مقدسي، وعزيز سريال عطية وغيرهم".

أما الظاهرة الحديثة والتي نعتبرها مقياسًاللأزمة الاستشراقية المعاصرة فهي كثرة عدد المنتمين إلى الجامعات ومراكز بحوث الشرق الأوسط من أبناء الشرق أنفسهم (وهي ظاهرة بقدر ما فيها من الإيجابيات التي نتمناها بها العديد من السلبيات الناجمة من نوعية هؤلاء الأساتذة والباحثين وانتماءاتهم الدينية والمذهبية وولاءاتهم السياسية. فالظاهرة لا تعبر في الحقيقة عن إمكانية إيجاد الأستاذ والباحث المسلم في أقسام الشرق الأدنى ومراكز بحوث الشرق الأوسط والذي يمكن من خلاله إحداث نوع من التوازن في الدراسات الاستشراقية، وإعطاء الفرصة للمسلمين لكي يقدموا دينهم وحضارتهم إلى الدارسين من الغرب. وتوفير المصدر الإسلامي في شكل الكتاب والمادة الإسلامية الصحيحة. وتوفير المرجع الحي الذي يمكن العودة إليه ممثلاً في الأستاذ المسلم بالجامعة ومراكز البحوث.

والظاهرة التي نتحدث عنها ليست وليدة الاستشراق أو وجدت بتشجيع منه، ولكنها ظاهرة ارتبطت بنشأة وتطور الدراسات الإقليمية التي استدعت الإكثار من الاعتماد على متخصصين إقليميين أو قطريين من الأقاليم والبلاد التي يتم التركيز عليها، وذلك لإثراء الدراسات الإقليمية تطبيقًا للمبدأ الأساسي لها وهو مبدأ الاهتمام بدراسة المجتمعات العربية الإسلامية المعاصرة من خلال أقاليمها وبلدانها الموجودة بالفعل، وليس من خلال دراسة حضارات ماتت كما يدعي هؤلاء المتخصصين. والأستاذ والباحث المنتمي إلى الشرق الأوسط وبلدانه هو مثال أو مرجع حي يتوفر داخل الجامعات ومراكز البحوث الشرق أوسطية المهتمة بالدراسات الإقليمية كدليل على المعاصرة والاحتكاك والفعالية التي تتوخاها هذه الدراسات.

لقد ضمت أقسام دراسات الشرق الأوسط ومراكز البحوث الشرق أوسطية خليطًا من الباحثين ذوي الانتماءات الدينية والمذهبية المتناقضة والمتباينة من المنتسبين إلى معظم أقليات العالم العربي والإسلامي. والتواجد اليهودي القوي داخل هذه الأقسام والمراكز لا يمثله فقط أساتذة من يهود أوروبا وأمريكا ولكن هنالك نسبة ليست ضئيلة تمثل باحثين من الأقليات اليهودية في العالم العربي والإسلامي، ونسبة كبيرة بطبيعة الحال من الباحثين

الإسرائيليين الذين لا يختلف التعامل معهم داخل هذه الدوائر العلمية عن التعامل المميز الذي يتمتع به المستشرق والباحث اليهودي الغربي. ونسبة أقل من الباحثين الإسرائيليين يمثلون يهود الشرق من الذين هاجروا إلى إسرائيل قبل وبعد قيامها، وهؤلاء يأتون في المرتبة الثانية من حيث أسلوب التعامل والميزات داخل الجامعات ومراكز البحوث الغربية. ومن الطبيعي أن يوظف هؤلاء الأساتذة والباحثون اليهود من الأقليات الشرقية أو من إسرائيل جهودهم لخدمة أهداف بلادهم الصهيونية بشكل عام. وهم من أكبر الفئات العلمية في هذا المجال استفادة واستغلالاً للإمكانات العلمية والمالية، ومن أكثرهم قدرة على توجيه الدراسات الشرق أوسطية لخدمة الأغراض والمصالح اليهودية. ويساعدهم في ذلك التواجد اليهودي الغربي القوي والمسيطر على أقسام ومراكز دراسات الشرق الأوسط(٢٥).

وتأتي بعد الفئة اليهودية مجموعة الباحثين المنتمين إلى نصارى الشرق الأوسط والعالم الإسلامي. وهؤلاء يمثلون الأقليات النصرانية الشرقية. وقد جاء بعضهم مهاجرًا إلى الغرب، أو أتى للتعلم ثم استقر في الغرب ولم يعد إلى بلده العربي أو الإسلامي. وهذه الفئة من الاتساع بحيث أنها تمثل كل المذاهب النصرانية المنتشرة في الشرق مثل الأقباط في مصر والسريان في العراق

وسوريا، والموارنة في لبنان، كما يمثل بعضهم المذاهب النصرانية المعروفة التي انتشرت في الشرق وأصبح لها اتباعها مثل الكاثوليك والبروتستانت. ومن الطبيعي أن تجد هذه الفئة النصرانية على اختلاف مذاهبها التشجيع والمساعدة من جانب الكنائس الغربية فضلاً عن التأييد والتشجيع الذي يلقونه من الأساتذة والباحثين النصارى في الأقسام العلمية ومراكز البحوث. خاصة وأن هذه الفئة تصور نفسها في صورة شخصيات مضطهدة مهاجرة إلى الغرب بحثًا عن الحرية وتخلصًا من الاضطهاد المزعوم، وهم يعيشون على هذه الفرية ويوجهون بحوثهم ودراساتهم لخدمة أقلياتهم النصرانية، والرفع من شأنها، والدفاع عن قضاياها(٢٦).

والفئة الثالثة من الباحثين في هذه الأقسام والمراكز الخاصة بدراسات الشرق الأوسط تتكون من مجموعة متناقضة من العلماء الباحثين المسلمين القادمين من بلدان الشرق الأوسط والعالم الإسلامي ويمثلون كل الاتجاهات والمذاهب الدينية. بعضهم أتى إلى الغرب بدعوة الهروب من الاضطهاد، وبعضهم بدافع التعليم ثم استقرت بهم الأمور في الغرب. ويمكن توزيع هؤلاء العلماء والباحثين المسلمين حسب انتماءاتهم الدينية والمذهبية. فنسبة كبيرة منهم تمثل كل فرق العالم الإسلامي المعادية لأهل السنة والجماعة، فعدد كبير من هؤلاء الباحثين ينتمون إلى فرق البهائية والقاديانية

والبابية والدروز، وكلها تصور نفسها في صورة الفرقة المضطهدة من أهل السنة والجماعة، وتوجه جهودها لخدمة الفرقة التي تمثلها، ويجمعها هدف واحد وهو معاداة أهل السنة والجماعـــة ومـــن ثـــم توجيه نصيب من هذه البحوث لتشويه الإسلام الصحيح، والرفع من شأن اعتقاد الفرقة وتصويرها على أنـــها هـــي الممثلـــة للإســـلام الصحيح. وبالإضافة إلى هذا التوزيع الديني يوجد في هذه الأقســـام العلمية والمراكز الشرق أوسطية فئات مسلمة تمثل كل الاتجاهـــات والمذاهب الموجودة علـــى الســـاحة. فـــهناك المســـلم (المتحـــرر واليساري) وهناك (المسلم الشيوعي) و(المسلم المتأثر بالاستشراق) ونظرياته وهناك المسلم "العلماني"، وغير ذلك من الاتجاهات التـــي اختلطت وتباينت ولم تتفق إلا على شيء واحد هو العداء للإســـلام، والعمل على نصرة الفرقة أو المذهب والرفع من شأنه وتقديمه على أنه الممثل الحقيقي للإسلام[٢٧].

وهكذا اختلطت المذاهب والاتجاهات الممثلة للأقليات غير المسلمة فى العالم العربى والإسلامى والأقليات المسلمة التى تمثل الفرق والمذاهب المختلفة لتجعل من أقسام ومراكز دراسات الشرق الأوسط حلبة للتنافس فى سبيل الهجوم على الإسلام حيث توحدت الأهداف رغم اختلاف الانتماءات. فالباحث القبطى والسريانى واليهودى والإسرائيلى والبهائى والدرزى والموارنى والبابى، وغير ذلك من الممثلين لأقليات العالم الإسلامى، اجتمعت رؤاهم وتوحدت أفكارهم حول الهجوم على الإسلام وتشويه أفكاره ومفاهيمه، والإعلاء من شأن فرقهم ومذاهبهم، والغرب يرى فى هذه الظاهرة تنوعا يعكس الواقع المعاصر للمجتمعات العربية والإسلامية التى هى من وجهة النظر الغربية لا يمثلها الإسلام فقط إنما تمثلها هذه الطائفة من الديانات، والمذاهب، والفرق والأيديولوجيات.

ومما لاشك فيه أن هذه الظاهرة لها تأثيراتها السلبية على الدراسات الاستشراقية، وتعمق من الأزمة التى يعيشها الاستشراق المعاصر الذى لا يريد الاعتراف بوجود عالم إسلامى واحد له دين واحد وحضارة واحدة، إنما يعترف بعالم إسلامى زاخر بالديانات والفرق والمذاهب والأيديولوجيات، ومن أهم هذه السلبيات:-

(أ) تدهور فرصة تقديم الصورة الصحيحة للإسلام، فكل باحث من هؤلاء المنتمين إلى أقليات العالم الإسلامى يقدم مذهبه على أنه المذهب الصحيح، وفرقته على أنها الممثلة الحقيقية للإسلام.

(ب) إعطاء فرصة لأهل الفرق المنحرفة عن الإسلام للتعريف بمذهبها فى الغرب وتدريسه، وتقديم رؤيتهم وحكمهم على الإسلام كدين.

(ج) إظهار الإسلام فى صورة الدين المضطهد لأقلياته وشعوبه.

(د) التأكيد على التعددية الإسلامية حيث تؤكد هذه الرؤى للفرق والمذاهب على أنه لا يوجد إسلام واحد، ولكن هناك عدة أشكال للإسلام، وهذا يفسر انتشار المصطلحات الاستشراقية التى تجزئ الإسلام إلى إسلام سنى، وإسلام شيعى وإسلام بهائى، وإسلام أصولى، وإسلام تقليدى، وإسلام تحررى، وإسلام ثورى، بل هى تربط الإسلام أحيانا بالأقاليم فيكون هناك إسلام هندى، وإسلام مصرى، وإسلام باكستانى، وإسلام تركى إلى آخر هذه المسميات الباطلة التى تهدف إلى التأكيد على تعدد الإسلام وانقسامه إلى مذاهب مستقلة.

(هـ) تحول أهل الإسلام الصحيح إلى مجرد أقلية أو فرقة أو

مذهب كبقية المذاهب الإسلامية، ولذلك فالإسلام يعالج من قبل الباحثين على أنه مجرد فرقة من الفرق الإسلامية ويطلق عليه عادة Orthodox Islam أى الإسلام الأرثوذوكسى، وذلك بإسقاط المصطلح النصرانى عليه. ولا يتوقف الأمر عند هذا الحد بل يتعداه إلى تعرض الإسلام الصحيح للاضطهاد فى المعالجة وعدم الموضوعية من جميع الدارسين له من المستشرقين الغربيين، ومن الباحثين المنتمين إلى بلدان الشرق المسلم والممثلين لفرقه ومذاهبه. إنها عملية اضطهاد جماعية للإسلام.

(و) تنوع التشويه الذى يتعرض له الإسلام على يد هذه الفئة المتعددة المذاهب من الباحثين وهو تشويه تجاوز الصورة الواحدة التى اعتاد المستشرق الغربى على تقديمها عن الإسلام، فهو تشويه متنوع الصور والأشكال يتم على يد فئات متناقضة من الباحثين المنتمين إلى الأقليات الدينية والفرق الإسلامية، وبتشجيع من الدوائر الاستشراقية الغربية التى استغلت العداوة المتوفرة ضد الإسلام من الأقليات والفرق لكى تشوه صورته بواسطة فئات تنتمى إلى عالمه.

(ز) ضعف القلة من علماء أهل السنة والجماعة من حيث ندرة

تواجدهم فى هذه الأقسام والمراكز العلمية، ومن حيث شعورهم بكونهم أقلية داخل أقسام تغلب عليها هذه الفئات المتناقضة مذهبا والمتحدة فى عدائها للإسلام.

٨- ضعف الانبهار بالشرق وحضارته:

من مظاهر أزمة الاستشراق المعاصر ضعف الانبهار بالشرق عامة وبالعالم الإسلامى خاصة. فالاستشراق القديم عرف عنه ميله للشرق وانبهاره بعالمه الساحر، وغرائبه وحكاياته. وعالمه المختلف تماما عن عالم الغرب، فحدث هذا التوجه الاستشراقى إلى اكتشاف الشرق بالوسائل السلمية وبالوسائل العسكرية. ولا شك فى أن الشرق عامة قد ملك على كثير من المستشرقين مشاعرهم فتناولوه تناولا ينم عن الإعجاب والانبهار والحب خاصة إذا كانت معالجتهم له بعيدة عن الأطر العقائدية والدينية، الأمر الذى يمكن أن نحكم فيه بالازدواجية الاستشراقية فى معالجة الشرق المسلم وتناوله فى الدراسات الاستشراقية، حيث تواجدت صورتان للشرق المسلم تعبران عن تناقض فى الرؤية الاستشراقية، ولا شك فى أن لها دورا فى تطور الأزمة التى يعانيها الاستشراق المعاصر فالمستشرق حين يعالج موضوعا دينيا عقديا تجده كارها حاقدا متعصبا غير موضوعى، ونفس المستشرق

حين يعالج موضوعا حضاريا مرتبطا بحضارة الإسلام تجده عاشقا منبهرا متعاطفا وموضوعيا فى معالجته، هذه الازدواجية فى النظرة إلى الإسلام وحضارته تكاد تكون السمة الغالبة على المستشرقين القدامى، ولا يخفى ما للانبهار بعظمة الحضارة الإسلامية من تأثير على المستشرق القديم. فقد اختلطت عنده عظمة الحضارة الإسلامية بسحر الشرق المسلم وغرابته عن عالم الغرب فى عاداته وتقاليده وأفكاره، وفى تنوع شعوبه مما أدى بالمستشرق إلى الوقوع فى حب الشرق المسلم بل والاندماج أحيانا فى ثقافته. ولا شك فى أن هذا الانبهار ولد نوعا من الميل الشخصى والتعاطف من جانب المستشرق تجاه عالم الإسلام الأمر الذى دفع بعضهم إلى قضاء حياتهم فى الشرق دون العودة إلى بلادهم.

هذه الصورة التقليدية للشرق عامة وللشرق المسلم خاصة انتهت ولم يعد لها وجود قوى وحقيقى فى عالمنا المعاصر الأمر الذى أثر بلا شك على عاطفة المستشرقين، وعلى ميولهم تجاه الشرق وعلى معالجتهم للموضوعات الشرقية. بل إن هذا التغيير يكاد يكون عاما على الفكر الغربى، وهو أمر ملحوظ بقوة فى غياب الموضوع الشرقى فى الأدب الغربى وفى الفنون الغربية. وقد كان له وجود قوى فى الأعمال الأدبية والفنية فى القرون الماضية لكنه تضاءل إلى حد الاختفاء فى عصرنا الحالى(١).

وظاهرة ضعف الانبهار بالشرق وعالمه لها أسبابها التي نرصد من أهمها:-

(أ) اقتراب الشرق من الغرب حضاريا وثقافيا بسبب الغزو الفكرى الغربى لعالم الشرق وحضارته، فقد امتد نفوذ الثقافة الغربية إلى كل أرجاء الشرق مسلما أو غير مسلم، وتغير شكل الحياة فى عالم الشرق، وأصبح نسخة من الحياة الغربية فى الملبس والمأكل، وفى أساليب الحياة، واختفت الأنماط والتقاليد الشرقية الحقيقية، وانحسرت العادات والتقاليد، وظهرت أجيال جديدة توجهها الثقافى غربى. ونمطها المعيشى غربى، ولهذا فقد الشرق غرابته وانكشفت أسراره، وضاعت معالمه الحقيقية بوقوعه تحت التأثير الغربى الشامل.

(ب) دور وسائل الاتصال الحديثة فى التقريب بين الشرق والغرب وفى كشف معالم الشرق أمام الغرب حيث أصبح الشرق كتابا مفتوحا خاليا من الغموض والأسرار. فالتليفزيون، والصحافة، والتليفون، والأقمار الصناعية، والإذاعة، والطيران كلها وسائل حديثة لم تتوفر للغرب فى الماضى وبفضلها أصبح عالم الشرق معروفا وأحداثه يعرفها الغرب ساعة وقوعها. وأصبحت معالم الشرق وآثاره وعاداته وتقاليده بل وما تبقى من غرائبه كلها

أصبحت مكشوفة ومعروفة. وبذلك فقد الشرق غرابته وسحره وبساطته وأصبح فى متناول الغرب.

(ج) تأثير الأوضاع السياسية على رؤية الغرب للشرق المسلم، فقد لعبت السياسة دورا كبيرا فى التقليل من سحر الشرق وجاذبيته حيث أدى الصراع السياسى إلى تنمية العداوة والكراهية. وتصوير الشرق المسلم فى صورة المعادى للغرب الكاره له ولحضارته. ولم يعد الشرق المسلم هو شرق ألف ليلة وليلة، ولكنه تحول بفعل السياسة إلى شرق الإرهاب، والتعصب، والتطرف، والتخلف إلى آخر هذه المسميات التى يطلقها الغرب الآن على الشرق المسلم.

(د) أدى التواجد الإسلامى فى أوروبا وأمريكا والتواجد الشرقى عامة - أى تواجد أقليات شرقية مسلمة وغير مسلمة - إلى تفجر روح التعصب والعنصرية لدى الغرب الذى بدأ أخيرا يضع القوانين التى تمنع هجرة الشرقيين إلى أوروبا وأمريكا، والذى بدأ أيضاً يثير المشاكل ويضع العقبات التى تدفع بالشرقيين المقيمين بالغرب إلى تركه، ولعل فى الأحداث العنصرية ضد الأجانب من جانب النازيين الجدد فى ألمانيا أكبر دليل على هذا التطور. كما أن أحداث البوسنة والهرسك

تؤكد على روح الكراهية الغربية للتواجد الإسلامى فى القـــارة الأوروبية، هذا التواجد الشرقى فى أوروبا وأمريكا أدى إلـــى تدهور الصورة الشرقية فى ذهن الأوروبى، فلم تعـــد صـــورة الانبهار والإعجاب بكل ما هو شرقى، ولكنها اتخذت صــــورة الازدراء والاحتقار والكراهية، بــــل يمكــن القــول أن هــذه المجتمعات الشرقية المتواجدة فى أوروبا وأمريكا أصبحت تمثل الشرق فى ذهن الغرب، وهى بلا شك جماعات لا يمكن لها أن تعطى صورة الشرق الحقيقى بسبب اندماجـــها فـــى المجتمـــع الغربى وتغربها، أو حتى بسبب عزلتها عن هذا المجتمع. ففـــى كلتا الحالتين هى جماعات لا تعيش حياتها الطبيعية، ولا يمكـــن أن تكون ممثلا حقيقيا للشرق الذى أتت منه.

٩- انهيار الأساس الشخصى للاستشراق:-

والمقصود بانهيار الأساس الشخصى للاستشراق هو تحــــول الاستشراق إلى عملية وظيفية يؤديها باحث أو متخصـــص لجهـــة رسمية أو غير رسمية، ويتلقى على ذلك أجرا فى مقابل خدماتـــه. وبصرف النظر عن الرابطة القديمة التـــى ربطـــت الاستشـــراق بالاستعمار والتنصير تميز الاستشـــراق القديـــم بتوفـــر الرغبـــة الشخصية لدى المستشرق فى التعرف علِى الشرق، والدخول فـــى

عالمه لتحقيق نزعات شخصية بحتة، أو للتعبير عن رغبة ذاتية، أو للكشف عن حقائق بعيدة عن الأهداف الاستعمارية والتنصيرية. ولذلك كان المستشرق القديم أكثر حساسية وعمقا فى تعامله مع الشرق، وبالتالى كان أكثر فهما لروح الشرق من المستشرق المعاصر، والدليل على ذلك تغلغل الفكر الشرقى فى الفكر الغربى بتأثير من هذه القابلية الاستشراقية لمعطيات الشرق، وضعف هذا التغلغل فى الاستشراق المعاصر.

وقد أشرنا سابقا إلى تغلغل الموضوع الشرقى فى الأدب والفن الغربى ووقوع أعظم أدباء الغرب وفنانيه تحت تأثير وجاذبية الموضوع الشرقى. هذا التأثير لم يكن ليحدث لولا وجود هذا الميل الشخصى وما ولده من تعاطف وحب للشرق نتج عنه نقل وترجمة أمهات كتب الشرق فى الأدب والفن والحضارة عامة، وهو فضل لا يمكن إنكاره للاستشراق القديم الذى ساعد على تولد طاقة أدبية وفنية جديدة مأخوذة من الموضوع الشرقى ومنبهرة به، وساعد أيضاً على ظهور لون جديد من الأدب والفن متأثر بقيم الشرق وأخلاقياته وروحه.

والمراقب للاستشراق المعاصر يجد أنه تخلّى عن هذه النزعة الشخصية والرغبة الذاتية، والبحث الموضوعى عن الحقيقة نفسها.

وتتبع قيم الشرق فى آدابه وفنونه واستيعابها وتذوقها والسماح لـــها بالانتقال إلى الفكر الغربى المعاصر الذى يمكن أن نصفه بخلوه من الموضوع الشرقى الذى جسد إحدى الصفات الأساسية للأدب والفن الغربى فى القرون الماضية. لقد أصبح المستشرق المعاصر موظفا فى إحدى الدوائر العلمية أو الحكومية، يقدم خبرته فى شؤون العالم الإسلامى أو الشرق عامة للاســتفادة منـــها دون أن يســتفيد هــو شخصيا من معطيات الحضارة والثقافة الشرقية. ولذلك فدورد فـــى نقل الثقافة الشرقية يكاد يكون معدوما، وعمله فى تغيـــير الــذوق الأدبى والفنى العام فى الغرب لا وجود له.

١٠- تطور نقد استشراقى للاستشراق:-

لعل من أهم مظاهر أزمة الاستشراق المعاصر تطور نـــوع من النقد الذاتى داخل دوائر الاستشراق يوضح أخطاء الاستشـــراق وينقد مناهجه وأساليبه فى معالجة الموضوعات الإسلامية والعربية. ومن أهم الدراسات الغربية الناقدة للاستشراق المعـــاصر الدراســة التى حررها ليونارد بايندر ونشرت تحت عنوان (دراسة الشـــرق الأوسط) (٢). وهى عبارة عن مجموعة دراسات ناقدة لكل مجـــال من مجالات الدراسات الاسلامية والغربية. وقد سلطت هذه الدراسة الأضواء على سيطرة الدافع السياسى على مسيرة دراسات الشـرق .

الأوسط والتى حولت الدراسات الاستشراقية إلى مجرد عملية لجمع المعلومات عن بلدان العالم العربى والإسلامى وأبعدتها عن الصبغة العلمية الأكاديمية، كما تشير الدراسة إلى وقوع المستشرقين تحت سيطرة السياسة ورجالها مما أدى بهم إلى فقدان استقلالهم العلمى وذلك بسبب تدخل العديد من الهيئات والمؤسسات والشركات فى عمل المستشرق. وتشير الدراسة أيضاً إلى الضعف العلمى واللغوى للباحثين فى شؤون العالم العربى والإسلامى.

وقد أشارت دراسة أخرى قام به ج. ك ألروي إلى العديد من التصورات الخاطئة التى يقع فيها المتخصصون فى شؤون الشرق الأوسط خاصة فيما يتعلق بقضية الصراع فى الشرق الأوسط، ويقدم نقدا تحليليا لوسائل تحصيل المعرفة عن الشرق الأوسط، ويتحدث عن مجالات سوء استخدام هذه المعرفة، وظهور فجوة كبيرة فى المعرفة بالشرق الأوسط والتى أصبحت تعتمد من وجهة نظر الروي على التصورات السياسية المحدودة لبعض القوى السياسية المؤثرة فى صنع القرار السياسى فى الغرب تجعلها بعيدة عن الاستجابة للواقع السياسى ولرؤية العالم الخارجى. ويشير الكاتب إلى التأثير السيئ لبعض الدوائر العلمية على الرأي العام. ويضرب مثالا على ذلك بالدراسة التى أصدرها المعهد الملكى للشؤون الدولية عن تاريخ الشرق الأوسط الحديث تحت إشراف

المؤرخ المعروف أرنولد توينبى. ويعتبر ألـــروى هـــذه الدراســـة المسئولة عن كل السياسات الخاطئة والاعتداءات الغربية المعاصرة ضد العرب. ومن المعروف أن هذا المعهد له تأثير كبـــير علـــى الخارجية البريطانية فى سياستها تجاه الشرق الأوسط. كما يشـــير الروى إلى موقف البعثات التنصيرية البروتستانتية الأمريكية فـــى الشرق الأوسط والتى تسيطر فى نفس الوقت على مراكز دراســات الشرق الأوسط فى أمريكا والكثير من الأقسام العلمية المشابهة فـــى الجامعات الأمريكية وبخاصة "معهد الشـــرق الأوســـط، و"جمعيـــة أصدقاء الشرق الأوسط". ويؤكد ألروى على ارتباط هذه البعثـــات والمراكز والأقسام بواضعى السياسة الأمريكية فى الشرق الأوسط، وعملها عمل سياسى وتنصيرى فى نفس الوقت، وهى مسئولة عـــن جانب كبير من المعرفة المتاحة فى الغرب عن الشرق الأوســـط(٣).

وهناك من وجوه النقد للاستشراق ما لا يمكن حصره هنا وقد أشار إدوارد سعيد فى دراساته المتعددة وبخاصة فى كتابـــه المشـــهور (الاستشراق، المعرفة، السلطة، الإنشاء) إلى جوانب عديدة فى نقـــد الظاهرة الاستشراقية. وهو يشترك مع عمل ألروي السابق الذكـــر فى نقد المعرفة الاستشراقية وكيفية حصول الغرب على معلوماتـــه عن الشرق، وعن عدم الأمانة الفكرية التى طغت على الاستشـــراق المعاصر، وعن الإخفاق الإنسانى والفكـــرى للاستشـــراق، وعـــن

ضرورة تجريد الدراسات الإقليمية من استعماريتها، وعن تسييس الوجود الإنساني بواسطة الاستشراق المعاصر[٤] إلى آخر هذه الوجوه النقدية التي قدمها إدوارد سعيد في كتابه ولخص فيها مهمة الاستشراق على النحو التالي: " الاستشراق يمكن أن يناقش ويحلل بوصفه المؤسسة المشتركة للتعامل مع الشرق - التعامل معه بإصدار تقريرات حوله، وإجازة الآراء فيه وإقرارها، وبوصفه، وتدريسه، والاستقرار فيه، وحكمه الاستشراق كأسلوب غربي للسيطرة على الشرق، واستبنائه، وامتلاك السيادة عليه" [٥].

١١- الشك في مصداقية المصطلح "مستشرق":-

أدى هذا النقد الداخلي والخارجي للاستشراق (والمقصود به النقد الذاتي للاستشراق بواسطة مستشرقين والنقد الخارجي للاستشراق بواسطة المسلمين) إلى ظهور نوع من الشك في مصداقية التسمية "مستشرق" وإعلان بعض المستشرقين عن كراهيتهم لهذه التسمية، ورغبتهم في أن يسموا بتسمية أخرى لائقة لا يرقى إليها الشك وتعبر عن عملهم العلمي الحقيقي. وبصرف النظر عن نوايا هؤلاء المستشرقين، من حيث صدقها أو كذبها، فقد رفض بعضهم التسمية مفضلا عليها غيرها من التسميات الأكثر دقة في التعبير. ومن هؤلاء المستشرق المعاصر المعروف كلود

كاهن الذى يرى ضرورة إعادة النظـــر فـــى الدلالـــة التاريخيـــة لمصطلح "الاستشراق" لأن دلالته فى المرحلة الراهنـــة لـــم تعـــد تتناسب مع الواقع ولم تعد تعبر فى نفس الوقت عن مضمون علمى فى مجال الأبحاث المتعلقة بالبلدان الشرقية[٦]. وهو يقترح حـــذف هذا المصطلح لأنه لا يدل على علم قائم بذاتـــه ويؤكـــد علـــى أن الكثيرين من الباحثين الأوروبيين المـــهتمين بشـــئون "الشـــرق لا يعتبرون أنفسهم مستشرقين لأن مصطلح "الاستشراق" لم يعد ملائما لاعتبارات علمية، ولم تعد معرفة البلدان العربية مقصـــورة علـــى ميدان دون الآخر، هناك نوع من التكامل" [٧].

ويتفق المستشرق أندرى ميشيل مع المستشرق كلود كاهن فى هذا الرأي إذ يرى أن مصطلح الاستشراق لم يعد يعنى شيئا ويمكن أن توجد تسمية أفضل هى المناطق الثقافية للعوالم ولا أعـــرف من بين زملائى وتلاميذى من يدعى بأنه مستشرق أو ينتمى إلـــى عالم الاستشراق، أَعرف لغويين يدرسون اللغة العربية ومؤرخيـــن لعصر من عصور الدول العربية، أو متخصصين فى الأيديولوجيـــة العربية كما يوجد متخصصون فى ثقافة وحضارة ولغة الإنجلـــيز، والألمان، والإيطاليين، والأسبان بجانب متخصصين فـــى شـــئون العالم العربى" لهذا السبب يعتبر ميشيل مصطلح "الاستشراق" بـــلا قيمة علمية ويفضل عليه عبارة "المناطق الثقافية للعوالم".

وقد تجاوز هذا الشك حدود الأفراد من المستشرقين إلى بعض المؤسسات الاستشراقية التى رأت الاستغناء عن المسمى "استشراق" بتسميات أخرى مناسبة. ونذكر منها مثالا واضحا وهو ما اتخذه القائمون على مؤتمرات الاستشراق العالمية من تغيير لهذا المسمى الذي استمر لأكثر من قرن ونصف منذ انعقاد مؤتمر المستشرقين العالمى الأول عام ١٨٧٣. فقد استقر الرأى على تغيير مسمى "مؤتمر المستشرقين العالمى" الذى انعقد فى باريس ١٩٧٣ إلى المؤتمر العالمى للعلوم الإنسانية فى آسيا وشمال أفريقيا(٨). ويعتبر هذا فى حد ذاته حدثا هاما يحتاج إلى البحث عن الأسباب الحقيقية التى دفعت المستشرقين إلى التخلى عن المسمى القديم لمؤتمرهم العالمى مع ملاحظة خلو المسمى الجديد من كلمة "الاستشراق"، ولكن من الواضح كما أشرنا من قبل فى الحديث عن أسباب أزمة الاستشراق المعاصر أن ظهور العلوم الإنسانية والاجتماعية وضع الدراسات الاستشراقية فى مأزق حقيقى من حيث مصداقية المناهج الاستشراقية المتداخلة مع محتوى العلوم الإنسانية والاجتماعية. وكما هو واضح فهذا التغيير فى المسمى ليس مبنيا فقط على أساس من موقف عاطفى تجاه التسمية ولكنه مبنى على أساس من رغبة حقيقية لدى جمهور المستشرقين فى تطوير الاستشراق علميا ومعرفيا، والبحث له عن مكان داخل العلوم الإنسانية والاجتماعية.

ويعطى إدوارد سعيد سببين دفعا المتخصصين فى الدراسات الاستشراقية إلى هجر المصطلح واختيار مسميات أخرى فهو يقول: "صحيح أن المصطلح الاستشراق، بالمقارنة مع الدراسات الشرقية أو الدراسات الإقليمية، أقل تفضيلا اليوم لدى المختصين لسببين اثنين: كونه غائما وعاما إلى درجة مفرطة، وكونه يتضمن الموقف التنفيذى السلطوى للاستعمار الأوروبى فى القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين (٩). ويؤكد إدوارد سعيد على أنه رغم الهجر الواضح لمصطلح الاستشراق فما تزال الدراسات تكتب والمؤتمرات تعقد. فاختفاء المصطلح لا يعنى اختفاء المجال أو الحركة الاستشراقية: "بيد أن الكتب ماتزال تكتب. والمؤتمرات تعقد. ومحرقها الرئيسى، الشرق والسلطة المرجعية فيها المستشرق فى قناعه الجديد أو القديم والنقطة الدالة هى أن الاستشراق حتى إذا لم يستطع البقاء كما كان ذات يوم، يستمر فى الحياة جامعيا عبر معتقداته المذهبية وأطروحاته عن الشرق والشرقى" (١٠). ويقول فى مكان آخر: إن احتمال أن يسمى المستشرق نفسه مستشرقا اليوم أقل مما كان عليه فى أى وقت آخر حتى الحرب العالمية الثانية تقريبا. ومع ذلك فإن هذه التسمية ماتزال مفيدة كما هو الأمر عندما تستمر الجامعات فى طرح مناهج تدريسية أو تأسيس دوائر اللغات الشرقية أو الحضارات الشرقية" (١١). وفى هذا إشارة إلى

استمرارية استخدام مصطلح "الاستشراق" فى بعض المجالات مثـل مسميات الأقسام العلمية والمراكز والمناهج التدريسية فى الجامعات وإلى هذا يشير المستشرق مونتجمرى واط حين يقــول: "حقــا أن كلمة "مستشرق" بدأت تسقط من الاستخدام فى الغرب ولكن التسمية البديلة لهؤلاء الذيـــن يدرســون الإســلام Islamologists ليســت مستخدمة بكثرة " (١٢).

الباب الثانى

أزمة الهوية الاستشراقية

الفصل الأول: الاختلاف حول هوية الاستشراق

الفصل الثانى: دور تدهور المدرستين اليهودية والنصرانية وسقوط الأيديولوجيات فى أزمة الهوية

الباب الثانى

أزمة الهوية الاستشراقية

تمهيد

بعد تناول أسباب أزمة الاستشراق المعاصر ومظاهرها الدالة عليها نعالج فى هذا الفصل أشكال هذه الأزمة وأنواعها مؤكدين فى البداية أن أزمة الاستشراق الحديث والمعاصر أزمة شاملة لكل جوانب الاستشراق ومجالاته وليست مجرد أزمة وقتيه أو جزئية ، ولذلك فهى محددة بالفعل لمصير الاستشراق فى المستقبل، ومهددة للاستشراق ككيان فكرى. وهى بالتأكيد دافعة بالاستشراق المعاصر إلى مراجعة الذات، وإلى تطوير نقد داخلى ربما يؤدى إلى الدخول فى مرحلة جديدة من تاريخ الاستشراق. ويخطئ من يعتقد أن هذه الأزمة ستؤدى إلى وضع نهاية للاستشراق[١٣]. فللاستشراق كحركة فكرية تأثيره فى الفكر الغربى والشرقى، ولا يمكن له أن ينتهى خاصة وأن الاستشراق قد تعرض لأزمات سابقة تمثل فى الحقيقة إرهاصات وبدايات للدخول فى مرحلة جديدة من تاريخ الاستشراق.

ونؤكد فى نفس الوقت أن الاستشراق يتأثر بالمتغيرات التى

يمر بها التاريخ الفكرى للبشرية خاصة تلك التى تصيب المجتمع الغربى وتؤثر على اتجاهاته وحركته الفكرية. كما أن الاستشراق كحركة فكرية عالمية يقع بلا شك تحت تأثير المتغيرات العالمية والتقلبات فى السياسة والاقتصاد والاجتماع، وفى العلاقات الدولية. وهو يتكيف مع الأوضاع الجديدة خاصة الأوضاع العلمية التى تشير إلى تطورات علمية تجبر المستشرقين على إعادة النظر فى فكرهم كما حدث فى موقف الاستشراق من تطور العلوم الإنسانية والاجتماعية، ومحاولته التكيف مع هذا التطور العلمى فى الغرب.

والأزمة الاستشراقية المعاصرة ربما تمثل أصعب أزمة مر بها الاستشراق فى تاريخه الطويل. فهى أزمة مركبة عميقة اجتاحت الاستشراق مثيرة التساؤلات والشكوك حول البنية الفكرية العامة للاستشراق، وحول طبيعة المعرفة الاستشراقية، وحول مناهج الاستشراق، وأخلاقيات العمل الاستشراقى، وحول الموضوعية فى الدراسات الاستشراقية، و غير ذلك من القضايا الهامة التى سنحاول معالجتها فى هذا الكتاب.

الفصل الأول

الاختلاف حول هوية الاستشراق

الفصل الأول

الاختلاف حول هوية الاستشراق

أزمة الهوية التى يمر بها الاستشراق المعاصر لـــها أســبابها الحديثة المعاصرة. ومن أهم أسبابها فى التاريخ الحديث للاستشراق اختلاط عمل المستشرق بوظيفة المستعمر أحيانا وبوظيفة المنصّــر أحيانا أخرى، واختلاطها بالوظيفتين معا فى العديد من الأحـــوال. وهو اختلاط فى الهوية حتمته ظروف هذه الفترة الاستعمارية التـــى وجد المستشرق نفســـه فيــه خادمـــا لأهـــداف بـــلاده التوســعية والتنصيرية. ولم يكن فى مقدوره الإفلات من هذه الازدواجية فـــى الهوية، أو لنقل التعددية فى الهوية إذا أضفنا العمل التنصيرى إلـــى العمل الاستعمارى للمستشرق. ومن الطبيعى أن يحدث تعديل فـــى هذا العمل الاستشراقى بعد انحسار الاستعمار. فقد تحـــول العمـــل الاستعمارى للمستشرق إلى مجال تقديم الخـــبرة فـــى المجـــالات والأقاليم الشرقية للدوائر الحكومية فى بلاده، أما العمل التنصـــيرى

فقد أصبح له رجاله ومؤسساته المستقلة عن الاستشراق، ولكن هذا لا يمنع بطبيعة الحال من وجود ميول واتجاهات تنصيرية لدى فئة من المستشرقين النصارى.

أما الأسباب المعاصرة لأزمة الهوية فهى أكثر تعقيدا، فالاستشراق كان ولا يزال فى نظرنا حركة فكرية غربية تخصصت فى الشرق لتحقيق أهداف غربية خالصة.ومع ذلك فقد اختلفت الآراء حول تحديد طبيعة الاستشراق بما يعنى الاختلاف حول هويته ويتضح هذا على وجه الخصوص فى المحاولات المتباينة لتعريف الاستشراق، وتحديد مفهومه وطبيعته ليس فقط لدى المفكرين فى الغرب، ولكن أيضا لدى علماء الشرق من المسلمين وغيرهم. وفيما يلى عرض لأهم هذه التحديدات.

أولاً: الاستشراق كعلم لاهوت جدلى:

من أهم أسباب أزمة الهوية الاستشراقية تبعية الاستشراق للاهوت اليهودى والمسيحى. فقد نشأ الاستشراق وتربى فى أحضان اللاهوت إلى الحد الذى يمكن أن نربطه فى بداياته وبعض

مراحل تطوره الأولى بعلم اللاهوت فى الغرب. وقد أدركت بعض الأقلام المسلمة هذه الصلة الوثيقة بين الاستشراق واللاهوت فأطلقت على الاستشراق لقب الوليد الشرعى للاهوت الغربى(١٤).

ويشرح عمر العالم هذه الصلة بقوله: "إن اللاهوت يؤلف القاعدة العلمية والتنظيرية لكل ثقافات وديانات الغير، وقد كان أساتذه اللغات الشرقية، العبرية وأخواتها، واليونانية، كانوا على الإطلاق من رجال اللاهوت أو أنهم انطلقوا منهم، وأن أعمالهم فى هذه الحقول، اعتبرت فى حينها بمثابة تكملة للشروح اللاهوتية التى كان يتوجب تسليح روادها بالمعارف اللازمة لشرح الكتاب المقدس وهذه التبعية للاهوت لم تمكن الاستشراق فى القرنين السابع عشر والثامن عشر من التوصل إلى نتائج علمية ذات قيمة مستقله إلا بشكل نادر(١٥). لقد سيطر على عقول العلماء فى ذلك الوقت فقه اللغة المقدسة Philologia Sacra(١٦).

هذه التبعية الاستشراقية للاهوت أثرت على استقلالية الاستشراق، فأصبح الاستشراق فى مجال الإسلاميات أشبه بعلم للجدل بل هو أقرب إلى الحركة الجدلية التى تهدف إلى الدفاع عن

اليهودية والمسيحية ضد الإسلام، والدفاع عن التراث اليهودى المسيحى ضد التراث الاسلامى، وفى كثير من المراحل جمع الاستشراق بين هدفى الدفاع والهجوم فى نفس الوقت فكان مدافعا عن اليهودية والمسيحية ومهاجما للإسلام الأمر الذى جعل من الاستشراق فكرا تابعا للاهوت اليهودى المسيحى.

ثانياً: الاستشراق كأسلوب غربى لفرض السيادة والهيمنـــة الغربية:

عرف إدوارد سعيد الاستشراق بأنه أسلوب من الفكـــر قـــائم على تمييز وجودى (أنطولوجى) ومعرفـــى (ابســتمولوجى) بيـــن الشرق والغرب[١٧]. ويعرفه كذلك بقوله: "الاستشراق أسلوب غربى للسيطرة على الشرق، واستبنائه، وامتلاك السيادة عليه" [١٨]. وفـــى مكان آخر يعرف الاستشراق بأنه " نظام مـــن المعرفـــة بالشـــرق ويربط ادوارد سعيد بين الاستشراق والسلطة ربطا عضويا وهـــو الأمر الذى ميز كتابه المعروف. فهو يقول: "الاستشراق نمط مـــن السلطة الفكرية على الشرق داخل الثقافة الغربية وينبغى أن تكـــون هذه السلطة إلى حد كبير موضوع أى وصف للاستشراق.. حتـــى الاسم "الاستشراق" نفسه يوحى بأسلوب من المعرفـــة الخـــابرة"[١٩] وهذا التعريف لا يركز على محتوى الاستشراق ومضمونه بقـــدر التركيز على تأثير الاستشراق ونفوذه وسلطته ووظيفته، والحقيقـــة أن الاستشراق يجب أن ينظر إليه فى شموليته كمستودع للمعرفـــة

الشرقية ومصدر لهذه المعرفة يعود إليها المتخصصون وغيرهم فى الغرب والشرق. كما أن تأثير الاستشراق ليس كله سلبيا فيما يتعلق بالشرق فبالإضافة إلى كونه مصدرا للمعرفة الشرقية نجد الاستشراق يقف موقف النقد من الفكر الغربى، بل ويلعب دورا أساسيا فى مسيرة الفكر الغربى. وهو بلا شك عامل أساسى من عوامل تفاعل الثقافات الإنسانية، وتبادل المعرفة بين الشرق والغرب. وتقريب المسافات الفكرية بين شعوب العالم، وبالتالى لا يمكن أن نحدد الاستشراق فى كونه مجرد "أسلوب غربى للسيطرة" أو مجرد "نظام من المعرفة بالشرق، ويجب أن نقبل حقيقة كون الاستشراق حركة فكرية غربية مهتمة بالشرق والغرب معا، وآثارها واضحة فى كل من الفكرين الشرقى والغربى. والاستشراق حركة فكرية ذات سيادة أى تسعى إلى تحقيق السيادة الفكرية الغربية، ولكنها فى نفس الوقت لم تستطع أن تمنع التأثير الشرقى فى الفكر الغربى، والذى كانت هى وسيلة حدوثه، وأداة توصيله إلى الغرب من خلال الدراسات والترجمات لأمهات كتب الأدب والفن والحضارة.

ثالثاً: الاستشراق كعلم للشرق:

وهناك من المستشرقين من يعطى تعريفا تقليديا للاستشــراق كعلم أو كنوع من الدراسة التخصصيــة، فالمستشــرق الانجلــيزى مونتجمرى واط يعرف الاستشراق أنه : "الاستشراق هــو دراســة ثقافات وحضارات الشرق، أى آسيا ، ويشتمل على دراسة اللغــات والآداب والتاريخ والدين. وهو يعنى ليس فقط بالحضارات الكـبرى الموجودة مثل حضارات الصيــــن، والــهند، والشــرق الأوســط الإسلامى ولكنه يعنى أيضا بالحضارات السابقة مثل حضارة مصر وبلاد النهرين"(٢٠). ويرد واط هذه الروح العلمية للاستشراق إلـــى فلسفة عصر النهضة الأوروبية بروحها العلمية النقديـــة التحليليـــة العقلانية "حيث كان الاهتمام بثقافات الشرق جــزءا مــن النظــرة العامة لحركة التنوير الأوروبى وكانت مفعمة بروحها. وفى مركـز هذه الحركة كان التركيز على العقل ضد النقل (التراث) وتطــورت منهجية تاريخية جديدة تعنى بالحقائق الموضوعية وتكــون جــزءا هاما من هذه الحركة الفكرية. كما عالج العلــم المعــروف بـــالنقد الأدبى والنصى النصوص الأدبية بنفس الأسلوب. وفى نفس الوقت شجع هذا المناخ الفكرى نمو الاهتمام بالعلوم الطبيعية، وقد حــدث تقدم هائل فى هذا المجال" (٢١). ومــن الواضــح هــنا أن حديــث مونتجمرى واط عن الاستشراق يجعل منه علما من العلوم العقليـــة

النقدية التحليلية التى تطورت بتأثير من عصر التنوير الأوروبى باتجاهه العقلى النقدى المعروف. ويكاد يربط واط الاستشراق بالمنهجية التاريخية الجديدة الباحثة والدارسة للحقائق الموضوعية. وفى نفس الوقت نشعر بإمكانية الربط عند واط بين الاستشراق كعلم والعلوم الطبيعية والتجريبية التى خلقها مناخ التنوير الأوروبى. وهو مناخ علمى عقلى نقدى تحليلى كما وصفناه. ويشير واط إلى حقيقة فى تطور الدراسات الإنسانية فى الغرب فى عصر التنوير الأوروبى وهى أن العلماء والأكاديميين فى تلك الفترة توجهوا فى البداية إلى الدراسة العلمية لثقافتهم الغربية، فاتجهوا إلى دراسة الآداب الكلاسيكية اليونانية واللاتينية كأساس للثقافة الأوروبية، ولدراسة الكتاب "المقدس" والتاريخ اليهودى والمسيحى. ولذلك كان المستشرقون فى تلك الفترة قليلين: "وفى الحياة الفكرية فى القرن التاسع عشر الميلادى كون المستشرقون أقلية صغيرة، وكون المتخصصون فى الإسلام منهم أقلية" داخل الأقلية حيث كان توجه الغالبية داخل هذه الأقلية إلى دراسة الأديان الهندية غير الإسلامية"(٢٢).ويعنى هذا الرأى أن الاهتمام بثقافات الشرق وحضاراته هو نتيجة من نتائج عصر التنوير، ولكنه نتيجة متأخرة لأن تركيز علماء عصر التنوير اتجه إلى الثقافة الأوروبية والتراث الكلاسيكى الأوروبى أولا ولم تتبلور جماعة من المستشرقين

متخصصة فى الثقافات الشرقية إلا فى القرن التاسع عشر، ولم تتمكن هذه الجماعة من تنظيم نفسها إلا فى الربع الأخير من القرن التاسع عشر. فبدأت المؤتمرات الاستشراقية فى الانعقاد. ويعتقد واط أن عدد المستشرقين لم يزد زيادة مطردة إلا بعد عام ١٩٥٠م كما زادت مؤتمرات المستشرقين وازدادت فى التخصصية فأصبحت هناك مؤتمرات تعقد لدين معين، أو لإقليم معين من أقاليم الشرق، أو لموضوع معين كما هو الحال فى المؤتمرات الخاصة بتاريخ الأديان[٢٣].

وتأكيدا لاتجاه واط الذى يعتبر الاستشراق علما متبنيا للأسس العلمية العقلية لعصر التنوير نجده يفرق فى تاريخ الاستشراق بين المرحلة القديمة منذ بدايته وحتى بداية القرن التاسع عشر، وبين الفترة الحديثة منذ بداية القرن المذكور وإلى الوقت الحالى، ويصف واط الفترة السابقة على القرن التاسع عشر الميلادى بأنها كانت خالية من المعرفة العلمية الصحيحة بالإسلام ولذلك زخرت بالشبهات وتكونت صورة مشوهة عن الإسلام.

ويعود ذلك كله إلى خوف غربى حقيقى من الإسلام أدى إلى هذا الحرص الشديد على تقديمه فى هذه الصورة المشوهة، وفى رأى واط أن الاستشراق منذ عام ١٨٠٠م تقريبا انشغل بدراسة

الشرق باحثا عن الموضوعية والمعلومـــات الصحيحـــة، ويعتـــبر ترجمة جورج سيل للقرآن الكريم ١٧٣٤م البداية الحقيقيـــة لـــهذا التوجه فيما يتعلق بدراسة الإسلام. ولم تتغير الصورة المشوهة عن الإسلام من وجهة نظر واط إلا مع نهاية القرن التاسع عشر حيـث حلت مكانها صورة أكثر صحة(٢٤).

وفى هذا حكم على الاستشراق يجعله بعيدا عـــن العلـــم فـــى مرحلته الأولى ويجعل منه علما فى مرحلته الثانية. والفيصل هنـــا هو مدى ارتباط الاستشراق بالموضوعية العلمية ودرجة اهتمامـــه بالحقائق العلمية الصحيحة حول الإسلام والتى تحكـــم لنـــا علـــى مصداقيته كعلم له منهج واضح.

رابعاً : **الاستشراق كأيديولوجية:**

وفى مقابل هذه الرؤية العلمية للاستشراق كعلم منـــذ بدايـــة القرن التاسع عشر نجد إشكالية خضـــوع هـــذا العلـــم لمنطلقـــات أيديولوجية تؤثر على الروح العلمية للاستشراق. فقد اعتقد بعـــض الدارسين أن الاستشراق يمثل فى الأصل أيديولوجية مستخدمة للعلم أو تقف وراء البناء العلمى للاستشراق(٢٥).والحقيقـــة ان مـــدارس الاستشراق خارج إطار المدرستين الدينتيـــن التقليديتيـــن- وهمـــا اليهودية والنصرانية - تتوزع بين عدة اتجاهات أو أيديولوجيـــات

تسيطر سيطرة فكرية تامة على توجهات هذه المدارس.

- فالاستشراق بحكم أنه حركة فكرية غربية لم يخضع لاتجاه أيديولوجى أو فكرى واحد داخل الغرب. ولكنه خضع لكل التيارات الفكرية والمذهبية الغربية. وإذا كان الاستشراق التقليدى قد سيطرت عليه الاتجاهات الدينية ممثلة فى اليهودية والنصرانية فإن الاستشراق الحديث والمعاصر اتسعت قاعدته الأيديولوجية استجابة للتغيرات الفكرية الأيديولوجية التى أصابت الغرب خلال القرنين الأخيرين. فمع تدهور القاعدة الدينية اليهودية والنصرانية وانتصار الإلحاد والعلمانية والعقلانية، وتبلور الرأسمالية، وظهور الشيوعية والاشتراكية وقعت الدراسات الاستشراقية تحت طائلة هذه التغيرات الأيديولوجية. صحيح أن المدرستين اليهودية والمسيحية قد استمرتا فى الوجود لكن تطورت مدارس منافسة جديدة فى الاستشراق متأثرة بالاتجاهات الفكرية والمذهبية الجديدة. وفى ذلك يقول أنور عبد الملك "بيد أن نهضة الأمم والشعوب فى آسيا وأفريقيا وأمريكا اللاتينية منذ أواخر القرن التاسع عشر، وتسارع عملية النهضة هذه تسارعا شديدا بفعل الانتصارات التى حققتها حركات التحرر القومى فى العالم المستعمر سابقا، بالإضافة إلى ظهور مجموعة من الدول الاشتراكية وما نشأ عن ذلك من تمايز بين الأوروبيتين قد جاءت جميعا لتطيح بالبناء الاستشراقى من أسسه"(٢٦). ورغم أن

أنور عبد الملك لا يشير إلى الاتجاهات العلمانية والإلحادية في النظر إلى الدراسات الشرقية لكنه يوزع الاستشراق الجديد بين مدرستين كبيرتين تحتها كل الاتجاهات والأيديولوجيات المذكورة آنفا حيث يقول: "هكذا استبعد الاستشراق التقليدى من قبل تاريخ الشرق ونهضته القومية أصبح مقطوعا عن الواقع قياسا على تقدم البحث العلمى فصار من اللازم بعد اليوم أن يعاد النظر فيه جملة وتفصيلا وجهان للاستشراق الجديد: اوربيان اثنان يعرضان النظر فى مجال الاستشراق أوروبا القوى الاستعمارية (وأمريكا الأوربية) وأوروبا الدول والحركات الاشتراكية".

ولا شك فى أن الاستشراق الأوروبى والأمريكى المعاصر من حيث نظرته إلى الشرق قد حافظ على تقاليد الاستشراق القديم. فهو كما عرفه ادوارد سعيد لا يزال أسلوبا من أساليب الغرب للسيطرة على الشرق ونمط من أنماط السلطة الفكرية على الشرق. ويؤكد أنور عبد الملك هذا التوجه للاستشراق الجديد الذى لا يزال يدور فى فلك فكرة عجز الشعوب العربية والإسلامية عن التعبير عن نفسها أو عن تفكير ذاتها بذاتها، وعن شحذ أدواتها المعرفية الصادرة وحدها على تأسيس الفعل والتقدم. والدليل على أن هدف فرض السيادة هذا لم يتم التخلص منه فى الاستشراق الجديد أن لجنة سكار بورج (١٩٤٧) التى كانت مسؤولة عن تجديد

الاستشراق البريطانى لمنافسة الاستشراق الأوروبى والأمريكى عللت مطالبتها للتقدم بالدراسات الاستشراقية فى بريطانيا بضرورة المحافظة على مكانة بريطانيا كقوة عظمى وإمبراطورية مسؤولة[٢٧].

ومن الضرورى الإشارة هنا إلى توزع الاستشراق الأوروبى والأمريكى المعاصر بين الرؤى العلمانية والإلحادية والعقلانية المستقلة عن الدين، بل والرافضة له فضلا عن التفسير الرأسمالى والمادى لحياة الشعوب العربية والإسلامية. وقد وضح مونتجمرى واط فى نقده لمنجزات الاستشراق الحديث وجود هذا الاتجاه الإلحادى العلمانى فى مجال الدراسات الإسلامية. ففى الاتجاه الإلحادى يقول : "منذ مدة طويلة وجد فى الغرب أناس معارضون لكل أو لمعظم الدين. فمنذ عام ١٧١٤ وضع الكاتب الفرنسى الشهير فولتير مسرحية عنوانها "التعصب أو محمد النبى" والتى أعطى فيها صورة غير مناسبة لمحمد (ص) بينما هو فى الحقيقة كان يهاجم الكاثوليكية فى عصره.. وقليل من المسلمين على وعى بحقيقة أنه فى السنوات الأخيرة عادت إلى الظهور شكوك معادية للدين موجهة ضد الإسلام[٢٨]. ويشير واط إلى الاتجاه العلمانى فى الاستشراق بقوله: "بعض العلماء، أيضا، كانوا علمانيين أكثر منهم دينيين فى توجهاتهم، وقد ساهم هذا فى نمو عدم الحساسية التى

أبداها الكثيرون تجاه المشاعر الدينية للمسلمين لأنهم نسوا أنهم يعالجون أمورا مقدسة، وهكذا فالذين جادلوا عن عدم صحة كثير من الأحاديث فشلوا فى أن يوازنوا هذه النقطة بتقبل الدور الهام للحديث فى النظرة الفكرية للمسلمين المتأخرين، خاصة حقيقة أن الحديث كان تعبيرا عن مثالهم الأخلاقى" (٢٩).

أما المدرسة الأوروبية الثانية المعاصرة فى الاستشراق فهى المدرسة الشيوعية الاشتراكية، وهى تشترك مع العلمانية والإلحادية فى عدائها للدين، ومن ثم سوء تصويرها للإسلام، ولكنها تحاول فى الظاهر أن تختلف عن المدرسة الأوروبية الغربية وتتبعها المدرسة الأمريكية. ولأنها أيديولوجيا معادية للغرب ورأسماليته فهى تجمّل من نفسها لدى أهل الشرق والمسلمين فترسم هدفا للاستشراق يعبر عن التناقض والصراع الأيديولوجى بينها وبين الغرب. وقد حدد أنور عبد الملك التصور العام للاستشراق الجديد فيما يسميه بالقطاع الاشتراكى فى وضع "نهاية الهيمنة الأوروبية من الناحية السياسية مصحوبة بنقد أساسى للمحورية الأوروبية أى برفضها والتخلى عنها نهائيا من حيث المبدأ " (٣٠). وقد عبر المؤتمر الخامس والعشرون للمستشرقين عن هذا التوجه الجديد للاستشراق الشيوعى المضاد للاستشراق الغربى المستخدم فى فرض الهيمنة على الشرق على النحو التالى: "إن السمة النظرية

الجديدة فى الاستشراق هى أن شعوب الشرق بدأت تخلق اليوم علمها الخاص، وبدأت تصيغ تاريخها وثقافتها واقتصادها هكذا، فإن شعوب الشرق قد تحولت من كونها موضوعا أو مادة للثقافة إلى كونها فى مصاف الشعوب الخلاقة. هذا ما يميز هذا المؤتمر عن المؤتمرات التى سبقته"[٣١]. ومن الملاحظ أن هدف أو تصور الاستشراق الشيوعى قد تمت صياغته بشكل تجعله صورة مغايرة ومعكوسة لتصور الاستشراق الأوروبى الغربى.

فالأخير يسعى إلى الهيمنة والأول يسعى إلى تحرير شعوب الشرق، والسابق ينظر إلى شعوب الشرق على أنها غير قادرة على التعبير عن نفسها وذاتها، والاستشراق الشيوعى يجعلها تملك القدرة على الخلق والإبداع والتعبير. والحقيقة أن هذا التناقض يبدو فى بعض الأحيان شكليا حين تكون المسألة مرتبطة بالإسلام. فعلى الرغم من اختلاف الأيديولوجية الغربية الرأسمالية عن الأيديولويجة الشيوعية فى معالجة الإسلام وتعليل نشأته وأحداث تاريخه نجد هناك اتفاقا فى المعالجة بل واعتمادا أو نوعا من التبادل فى استخدام الرؤى الخاصة بتفسير الإسلام. فالمدرسة الماركسية رغبة منها فى تطبيق المفاهيم البورجوازية فى دراسة الإسلام وتطبيقها للمفاهيم الماركسية[٣٢]، حاولت إثبات أن بعض نتائج دراسة الإسلام فى الغرب الرأسمالى تقوم دليلا على صواب ماركس وانجلز فى

طرحهما الخاص بنشأة الإسلام وجوهره. وقد اعتمد الاستشراق الماركسى على دراسات لامانس وكايتانى التى تفسر نشأة الإسلام بتفسيرات مادية مرتبطة بالظروف المناخية والجغرافية لشبه الجزيرة العربية(٣٣). كما اعتمدت أيضا على التفسير المادى للتاريخ الإسلامى والذى اعتمده بعض المستشرقين فى الغرب كأساس لفهم الإسلام. وفى نفس الوقت، يمكن القول أن الاستشراق الماركسى قد أثر على الاستشراق الأوربى الغربى فى طرحه الأساسى للتفسير المادى الإلحادى للإسلام حيث توسع الاستشراق الشيوعى فى إخضاع الإسلام للدراسة كظاهرة اجتماعية اقتصادية بعيدا عن الأصول الدينية التى يرفضها الاستشراق الشيوعى رفضا مطلقا ويعتبرها شعارا للجذور الاجتماعية والمصالح الدنيوية المادية(٣٤). وبالإضافة إلى هذا التأثير العام للاستشراق الشيوعى فإن الأبعاد الثلاثة المميزة للاستشراق الشيوعى نجدها مستخدمة بشكل واسع فى الدراسات الغربية عن الإسلام. وهذه الأبعاد الثلاثة هى: "تحديد الممهدات الاجتماعية لنشوء الإسلام والخلافة العربية، ودراسة طابع التغيرات الاجتماعية التى لازمت انتشار الإسلام والفتوحات الإسلامية، وتحليل عملية المنظور نفسها وتشكل الأساس الطبقى لسلطة الخلفاء"(٣٥).

ويمكننا أن نضيف فى هذا الخصوص أن عصرا من التقارب

بين الاستشراق الغربى والاستشراق الشيوعى قد بدأ بالفعل وذلـــك بعد سقوط الشيوعية كأيديولوجية وبداية التحـــول الشـــيوعى إلـــى النظام الغربى، والذى يعنى بالنسبة لنا سقوط المدرسة الشيوعية فى الاستشراق وبداية تحول المستشرقين التابعين سابقا لهذه المدرســـة إلى الأخذ بنظم وفكر المدرسة الاستشراقية الغربية- أوروبية كانت أو أمريكية- ولا يمكن التكهن الآن بطبيعة الدراســـات الإســلامية ومستقبلها فى بلاد الاتحاد السوفييتى المنحل فالأمر يحتـــاج إلـــى بعض الوقت حتى تصدر أعمال جديدة عن الإســـلام تمثـــل هـــذا التغيير الأيديولوجى فى الاتحاد السوفييتى (سابقا).

وكان المستشرق م.أ رييسنر صاحب أول نظرية تعالج نشـــأة الإسلام فى المجتمع العربى وتطوره متأثرا بمنهج ماركس معتمـــدا على نظرية م. ن بوكروفسكى عن أهمية رأس المال التجارى فـــى التطور التاريخى. وخرج رييسنر من هـــذه المعالجـــة الماركســـية للإسلام برأيه فى أن الإسلام "عقيدة الرأسمالية التجارية باعتبارهـــا بناءً اقتصاديا اجتماعيا ساد بلاد العرب من القـــرن الســـابع حتـــى القرن الثانى عشر[٣٦].

ويشير وقوع الاستشراق الشيوعى فى العديد من التناقضـــات فى تفسيره للإسلام إلى تـــأثير الأيديولوجيـــة علـــى الموضوعيـــة

العلمية. فقد أخضعت حقائق الإسلام إخضاعا قسريا للنظرية الشيوعية وكانت النتيجة إخراج الإسلام من دائرة الأديان إلى دائرة الأيديولوجيات المتناقضة التى لا يجمعها رابط. فنجد الإسلام أحيانا "أيديولوجية كبار التجار" أو أيديولوجية صغار التجار" أو "أيديولوجية الفلاحين" أو "حركة هجرة جماعية" أو "أيديولوجية إقطاعية"(٣٧). ويصيب د/ سعد مصلوح حين يصف هذه التفسيرات المتناقضة بأنها "أقرب إلى كونها حوارا ذهنيا يدور بين جماعة من المتفلسفين يحاول بعضهم إقناع بعض بشيء ما. إنه حوار حول تفسير الواقع يدور فى معزل عن الواقع بل إنه لا يخدم هذا الواقع ولا يأبه له. والهدف الأساسى من الحوار هو إقناع النفس أولا وزرع بذور الشك فى نفوس الآخرين"(٣٨). وله حق فى أن يسخر من أن تصدر هذه التحليلات عن قوم علت نبراتهم بوجوب اتباع المنهج العلمى فى دراسة الإسلام. وهذا الوصف لعمل المستشرقين الشيوعيين شبيه بالوصف الذى أطلقه د/ محمود زقزوق على العمل الاستشراقى عامة حين وصف المستشرقين بأنهم السوفسطائيون الجدد" أصحاب أيديولوجية بعيدة عن العلم يروجون لتصورات معينة عن الإسلام لا تقوم على حقائق علمية(٣٩).

ويتضح الأساس الأيديولوجى للاستشراق الشيوعى وضوحا قاطعا فى الدراسات التى أنتجتها المدرسة الشيوعية فى الاستشراق

عن الإسلام حيث تم إخضاع الإسلام خضوعا تاما للأيديولوجية الشيوعية التى وضعت لإعادة دراسة الفكر الإنسانى وتقويمه بما يتناسب مع النظرية الشيوعية. وكان على المستشرق الشيوعى أن يحقق الانسجام فى تحليل التاريخ السياسى والاقتصادى والاجتماعى مع دراسة العمليات المعقدة فى ميدان تاريخ الأيديولوجيا وكما يقول ر.غ لاند: "أملى هذا التشعب فى الأبحاث العلمية والملازم للاستشراق عموما المهمات الجديدة أمام الاستشراق القديم. أى ضرورة دراسة ماركسية للظاهرات الاجتماعية- التاريخية التى لم تدرس فى السابق، وضرورة تحليلها من وجهات النظر التاريخية والاقتصادية والأيديولوجية"(٤٠). وعلى هذا الأساس انطلقت الدراسات الشيوعية عن الإسلام إلى تقصى ما يسمى بالجذور الاجتماعية للإسلام. والكشف عن المصالح المادية الدنيوية المحضة المستقرة وراء الميثولوجيا الدينية. وقد رأى الاستشراق الشيوعى فى الإسلام أيديولوجيا جديدة تعكس التحولات الجديدة فى المجتمع العربى(٤١).

والحقيقة الواضحة للجميع هى اشتراك المدرستين الأوروبيتين الغربية والشيوعية فى هدف الهيمنة الذى قدمته المدرسة الشيوعية فى شكل خفى باسم تخليص الشعوب الشرقية من الهيمنة الأوروبية الغربية والأمريكية بينما وضحته العلاقة المباشرة للاستشراق

الغربى بالحركة الاستعمارية الغربية للشعوب الشرقية خلال القرون. ومرة أخرى توضح أعمال المؤتمر الخامس والعشرين للمستشرقين هذا التطلع الشيوعى إلى الهيمنة على شعوب الشرق تحت راية تخليصها من الهيمنة الغربية. فنجاح الاستشراق المعاصر متوقف على دور المستشرقين فى" صياغة" المشكلات الأساسيّة لصراع شعوب من أجل تحررها القومى والاجتماعى والتعويض عن تأخرها الاقتصادى.. إن الاستشراق لن يسعه أن يعول على كسب اعتبار واسع ولا على النجاح إلا عندما يصبح فى خدمة مصالح الشعوب الشرقية"(٤٢). ويستشعر المرء فى الخطاب الاستشراقى الشيوعى نفس الروح الأوروبية الغربية التى ترى فى شعوب الشرق كما بشريا عاجزا عن التعبير عن ذاته، غير قادر على تحرير نفسه، وتحقيق خلاصه، وفى حاجة ماسة إلى من يخلصه. بل إن المرء يحس بنفس روح التميز والاستعلاء فى الخطاب الاستشراقى الشيوعى والمعروف عن الخطاب الاستشراقى الغربى عامة. وهنا نذكر بمقولة ماركس "إنهم عاجزون عن تمثيل أنفسهم، ينبغى أن يمثلوا"(٤٣). والتى تمثلها ب.ج غافوروف مدير معهد الاستشراق فى موسكو فى كلمته التى اختتم بها أعمال مؤتمر المستشرقين حيث يقول: "إننا معشر المستشرقين السوفييت نعتبر من واجبنا العلمى، فضلا عما يمليه علينا وعينا أن نساعد شعوب

الشرق، دونما انقطاع، فى صراعها من أجل مستقبل أفضل. وإننا مقتنعون بأن اكتشافاتنا ونتائجنا العلمية، ومنهجنا العلمى العميق، المنهج الماركسى اللينينى الذى أكد الواقع صحته، كما أكدتها تجربة بلادنا فى مضمار بناء الاشتراكية، تجربة مبنية على نظرية علمية تقدمية. إننا مقتنعون بأن كل ذلك من شأنه أن يساعد شعوب آسيا وأفريقيا على إيجاد السبيل الأفضل والأفعل من أجل إحراز التقدم"(٤٤). وليس لنا من تعليق على هذا سوى أن سقوط النظرية الشيوعية أدى إلى سقوط كل نظريات الاستشراق الشيوعى وعدم إثبات صحتها.

خامساً : الاستشراق بين العلم والأيديولوجيا:

هكذا يختلط العلم بالأيديولوجيا فى الاستشراق انطلاقا فى المدرسة الشيوعية بالذات من اختلاط الأيديولوجية بالعلم منذ أن جعل لينين الأيديولوجيا مرادفة للنظرية أو المذهب. وميز بين الأيديولوجيا وغيرها من الأيديولوجيات فى اعتبار الأولى تقابل الحقيقة الموضوعية والطبيعة المطلقة(٤٥). والحقيقة أن استخدام العلم بواسطة الأيديولوجيا يهدف إلى إضفاء صفة علمية على الفكر فالأيديولوجية تحتاج إلى تحصين مواقعها بإسم العلم والموضوعية. ويميل بعض الدارسين إلى اعتبار الاستشراق أيديولوجية مستخدمة

للعلم. وفى ذلك يقول د/ حسن الأمرانى. إن المحتوى الإثنى المركزى الذى كان يمثل لب الدراسات الاستشراقية يفسر لنا الطبيعة. الأيديولوجية للمنجزات العلمية التى كانت تقدمها تلك الدراسات، ويؤكد هذا التوجه الأيديولوجى للاستشراق بقوله لعل من مظاهر هيمنة الأيديولوجيا على الدراسات الاستشراقية أسلوب الانتقاء الذى يبحث عن الظواهر الشاذة فى تاريخ الإسلام ليضفى عليها سمة البطولة ويعتبرها ممثلة لروح حضارة الاسلام(٤٦). هذه النظرة العلمية التقدمية على حد تعبير المستشرق الروسى غافوروف إنما تمثل موقفاً أيديولوجيا شموليا مستغلا للعلم وللمنهجية العلمية لخدمة الأيديولوجية. ولقد اتخذت هذه الايديولوجية العلمية اسم الاشتراكية العلمية التى وصفت بأنها علم مجرد وحقيقة تاريخية وحتمية.. وينقد عماد الدين خليل هذا التصميم العلمى للنظرية بأنه يحتوى على مجموعة هائلة من التناقضات وبمناهج البحث التى قادت إليها وبتطبيقاتها وما نتج عنها من نتائج ومعطيات انحرفت بالنظرية عن التزام المنهج العلمى الصحيح فى الحكم على سائر المذاهب والأفكار التى طرحت برامجها الاجتماعية لحل المشكلة، وعلى رأسها الإسلام ويحكمون بظنيتها ورجعيتها. ويصف عماد الدين خليل تناول الدراسات الشيوعية للمسألة الاجتماعية فى الإسلام كحالة دراسية

بأنه بعيد عن روح العلم ومسئولية البحث الجاد وينادى بضرورة اعتماد منهج موضوعى يصل إلى الحقائق المجردة بأكبر قدر من الصدق والأمانة فى مجال طغت فيه الأكاذيب باسم العلم والمنهجية. ويصف المدرسة الشيوعية فى معالجتها للإسلام بأنها "تطلع على الناس بركام من الأبحاث والمؤلفات تريد أن تفسر فيها تاريخنا كله على أن تخضع لمخططاتها القبلية ولمنهاجها المفصل سلفا على يدى ماركس وإنكلز فتقبل من وقائع هذا التاريخ ومعطياته ما ينسجم مع القياس المادى، وترفض وتزيف وتزور كل مايند وينأى عن هذا المقياس، وهو أسلوب ممارس فى انتقائه اللاموضوعى وفى تزييفه وتحويره منهاجا خاطئا فى بعده عن روح العلم ومسئولية البحث الجاد من أكثر المناهج الاستشراقية كراهية للإسلام وحقدا على تاريخه(٤٧).

وبسبب هذا الخلط بين العلم والأيديولوجيا فى الاستشراق رفض بعض المتخصصين المسلمين قبول الاستشراق كعلم فى دراسته للإسلام. ومن أهم المتبنين لهذا الرأى الدكتور زقزوق الذى حدد الاستشراق فى كونه أيديولوجية رافضا وصفه بأنه علم "إن الاستشراق فى دراسته للإسلام ليس علما بأى مقياس علمى، وإنما هو عبارة عن أيديولوجية خاصة يراد من خلالها ترويج تصورات معينة عن الإسلام بصرف النظر عما إذا كانت هذه التصورات

قائمة على حقائق أو مرتكزة على أوهام وافتراءات(٤٨).

ويشبه الدكتور زقزوق المستشرقين حديثا بالسوفسطائيين قديما حيث يقول: "وهذا يذكرنا بما كان يفعله السوفسطائيون قديما فإذا وصفنا المستشرقين فى دراستهم للإسلام إلا بعض الشواذ منهم إذا وصفناهم بأنهم السوفسطائيون الجدد فنحن بذلك لم نتجن عليهم على الإطلاق. ولكن الإنصاف يقتضينا أن نقول: "إن الدراسات الاستشراقية كلما كانت بعيدة عن مجالات العقيدة الإسلامية كلما كانت أقرب إلى الموضوعية وأبعد عن التحامل"(٤٩).

وتشير هذه الفقرة الأخيرة إلى ازدواجية فى الرؤية الاستشراقية فهى حين تتعامل مع الإسلام كدين وعقيدة تتعامل معه من منطلق الأيديولوجية فترفضه، وتتحامل عليه لأنه يمثل فكرا مضادا للأيديولوجية الاستشراقية، وحين تتعامل معه كحضارة أو بعيدا عن إطار العقيدة يميل الاستشراق إلى الموضوعية فيقترب من العلم. والحقيقة أن هذه الازدواجية فى الرؤية الاستشراقية تعد أحد أسباب أزمة الهوية التى يعانى منها الاستشراق. فهو لا يستطيع أن يتعامل مع الإسلام بالذات كوحدة لا تتجزأ وبدون فصل بين الإسلام وحضارته. ولاشك فى أن الخلط بين الأيديولوجيا والعلم فى بنية الاستشراق مسؤول عن هذا الفشل الاستشراقى فى

التعامل مع الإسلام كما أنه مسؤول عن الصبغة غير العلمية التى تتصف بها معظم الكتابات الاستشراقية حول الإسلام.

ويصل الدكتور/ قاسم السامرائى إلى نفس النتيجة حيث يقول فى تلخيص موجز لنتيجة دراسته عن الاستشراق "الاستشراق بين الموضوعية والافتعالية": من كل ما سبق نستطيع أن نخرج بنتيجة تتسم بالبساطة وهى أن الاستشراق تباين ضروب مظاهره ودراساته وأعلامه لم يكن لأجل العلم الصرف[٥٠]. ويضيف قائلا: "لم يكن المستشرقون فى يوم ما من صنف الملائكة وهم بعد هذا بشر، ولكل منهم اعتقاده العرقى والدينى أو السياسى أو الإنسانى، أو أن منهم من يخلو من كل ذلك وأن منهم القسيس ومنهم المبشر، ومنهم الملحد بكل دين، وأن منهم الرأسمالى، وأن منهم الشيوعى، وأن منهم الاشتراكى إن كل هذه الميول إنما هى ميول إنسانية لا تقتصر على جنس من الأجناس أو عرق من البشر.

وهى بعد ذلك توكيد على أنهم بشر خاضعون لشتى النزعات البشرية، وكل هذه الميول تظهر بشدة أو بخفوت تبعا لهذه النزعات النفسية فى كتاباتهم أو محاضراتهم المنشورة أو غير المنشورة وكلهم مشدود إلى بيئته وحضارته وما ورث من مفاهيم تقليدية أو مكتسبة[٥١]. ويخرج د/ السامرائى من هذا التحليل بضرورة "دراسة

الاستشراق على أساس الأفراد والشخصيات، وأننا نخطئ أيضا إذا قررنا هذه النتيجة حكما عاما لأن هذه النتيجة تضم أولئك الذين آثروا الانزواء فى صوامع العلم لأجل العلم والمعرفة، ومن هنا أرى أن الاستشراق بتياراته المختلفة يجب أن لا يدرس كتيار عام أو ظاهرة عدائية، بل أرى أن يدرس المستشرقون على أساس الأفراد والشخصيات"(٥٢).

الفصل الثانى

تدهور المدرستين اليهودية والنصرانية
وسقوط الأيديولوجيات

الفصل الثانى

تدهور المدرستين اليهودية والنصرانية

وسقوط الأيديولوجيات

أولاً: تدهور المدرستين اليهودية والنصرانية وسقوط الهوية الدينية للاستشراق:

لا شك أن الدارس لتاريخ الاستشراق يلاحظ نوعا من الضعف والتدهور الذى أصاب الحركة الإستشراقية فى جناحها الدينى وتحولها فى تاريخها المعاصر إلى حركة تعنى بالقضايا السياسية والاقتصادية، وقضايا الصراع السياسى والاقتصادى على حساب الدراسات الدينية التقليدية. وفى الوقت الذى ينظر فيه بعض الدارسين إلى هذا التحول فى مسيرة الدراسات الاستشراقية على أنه نوع من التطور فى هذه الدراسات بتركيزها على واقع العالم الإسلامى يعتبر فريق آخر هذا التحول بمثابة مؤشر إلى تدهور الاستشراق.

ونتخذ من هذين الموقفين موقفا وسطا يؤكد على حقيقتين: الأولى أن الاستشراق كان دائما وأبدا مهتما بواقع العالم الاسلامى ولم يغفل عن هذا الواقع. بل إن الدراسات الاستشراقية فى مراحلها

المختلفة وفى تاريخ الاستشراق الطويل تعكس هذا الاهتمام، فالاستشراق فى حد ذاته تاريخ ووصف لأوضاع العالم الإسلامى خاصة فى علاقته بالغرب على مر العصور.ومن ينظر فى أعمال المستشرقين الكبار خلال القرنين الأخيرين يرى هذا الانشغال بواقع العالم الإسلامى واضحا فى أعمال هؤلاء المستشرقين، بل وفى أنشطتهم المختلفة، وفى وظائفهم التى تقلدوها، وحتى ما يسمى بالدراسات الإقليمية أو القطرية التى سيطرت بلا شك على مسيرة الاستشراق المعاصر لها أصولها فى الاستشراق القديم والتقليدى، والذى ارتبط بالحركة الاستعمارية العالمية خلال القرون الثلاثة الأخيرة، فصدرت أعمال استشراقية تتناول بالدراسة أقاليم وأقطار عربية وإسلامية بعينها مرتبطة ببلد مستعمر معين وظف إمكانات مستشرقيه تجاه وصف وتسجيل واقع البلاد العربية الإسلامية المستعمرة التابعة له. وهو أمر مرتبط بما يسمى بالاستشراق السياسى والاقتصادى قديما وحديثا.

كما أننا لا نوافق على أن هذا التحول فى مسيرة الاستشراق سيؤدى به إلى التدهور والانتهاء، فالاستشراق كحركة فكرية لا يمكن الحكم عليه بالتدهور المؤدى إلى نهايته. فهو يمثل حركة قوية متداخلة فى الفكر الغربى ومحركة له، ومؤثرة فى الفكر الشرقى ومتفاعلة معه. وانتهاء الاستشراق مرتبط بانتهاء الصراع

بين الغرب والشرق. وهو صراع قديم جديد يزيد عمره عن خمسة وعشرين قرنا من الزمان ولا يمكن تصور نهاية قريبة له، فهو ملازم لهذا الصراع ومعبر عنه ومحرك له فى نفس الوقت.

ولذلك فالتدهور الذى نتحدث عنه هنا مرتبط بهوية الاستشراق أكثر من ارتباطه بنهاية الاستشراق أو باعتباره تدهورا مؤديا إلى هذه النهاية. فلا ينكر أحد أن الاستشراق التقليدى استشراق دينى يهتم بدراسة عقائد الشرق، ومن بينها العقيدة الإسلامية، ومن هنا كان الاهتمام الاستشراقى التقليدى بالقرآن الكريم، والحديث النبوى، والسيرة النبوية، والعقيدة الإسلامية، والشريعة، والفقه الإسلامى والتاريخ والحضارة الإسلامية، واللغة، والأدب العربى، واللغات والآداب والفنون الإسلامية والفرق الإسلامية وغير ذلك من المجالات التى اعتبرت تقليدية فى الدراسات الاستشراقية.

فالاستشراق الكلاسيكي استشراق دينى يهدف إلى الدفاع عن اليهودية والنصرانية عن طريق الهجوم على الإسلام هجوما علميا يهدف إلى التعرف على الإسلام فى مصادره الأساسية، وفى بيئاته الواقعية من أجل الدفاع عن ديانتى الغرب اليهودية والنصرانية ضد النقد الدينى الإسلامى وضد الانتشار الإسلامى فى العالم

النصرانى، وضد التهديد الإسلامى للعالم الغربى كما يعتقد الغرب.

هذه الهوية الدينية للاستشراق هى التى تتعرض لأزمة شديدة فى التاريخ المعاصر للاستشراق. وهى أزمة لم يتسبب فيها الإسلام بقدر ما تسببت فيها عوامل فكرية من داخل القارة الأوروبية أى من داخل الغرب نفسه(٥٣). إن أزمة الاستشراق الدينى هى فى الحقيقة نتيجة أساسية من نتائج أزمة اليهودية والنصرانية فى الغرب. وقد بدأت أزمة اليهودية والنصرانية منذ عصر النهضة الأوربية وعصر التنوير الذى أطلق العنان للعقل، واعتبره فيما بعد المصدر الوحيد للمعرفة الانسانية، واعتبر كل شئ خاضعاً للنقد العقلى بما فى ذلك الدين والعقائد والكتب "المقدسة".

ولذلك فقد تطور فى الغرب اتجاه نقدى فيما يتعلق بدراسة الأديان- وبخاصة اليهودية والمسيحية- تأثر بنظرية النشوء والتطور، ويرى أن الأديان ظواهر تاريخية مرت بمراحل تطور إلى أن وصلت إلى وضعها الحالى. وفى مراحل تطورها خضعت الأديان لتأثير العوامل التاريخية والاقتصادية والاجتماعية. وبتطبيق هذه النظرية على اليهودية والنصرانيةتم إثبات تطوزهما المستمر فى التاريخ، وخضوعهما للتغيير بفعل العوامل التاريخية المختلفة. وفى ضوء هذه النظرية فسرت الفرق والمذاهب اليهودية

والنصرانية التى ظهرت خلال تاريخ اليهودية وتاريخ النصرانيـــة. وهكذا تمكنت الدراسة النقدية التاريخية لليهودية والنصرانية خـــلال القرن التاسع عشر من زعزعة هاتين الديـــانتين، وهـــز الثوابـــت الدينية التى قامتا عليها، وإثبات عدم توافق بعـــض عقـــائد هـــاتين الديانتين مع معطيات العقل بل وتعارضها مع العقل فى كثير مـــن الأحيان، الأمر الذى دفع بكثير من العقلانيين إلى هجـــر اليهوديـــة والنصرانية منتصرين للعقل ومعطياته.

ولقد أصاب هذا التطور الاستشـــراق الدينـــى فـــى مقتـــل. وبصرف النظر عن انطلاق بعـــض المستشـــرقين- بدايـــة مـــن جولدتسيهر- إلى تطبيق النظرية النقدية التاريخية علـــى الإســـلام هادفين إلى الوصول إلى نفس النتائج التى تم التوصل إليها فى شأن اليهودية والنصرانية على يد مؤرخى الأديان وفلاسفة الدين، وذلـك لإثبات تاريخية الإسلام وتطوره فى التاريخ فضلا عن إثبات نشـأته المتأثرة بعوامل دينية سابقة عليه.. نقول بصرف النظر عن هذا فقد تأثر المسشرقون بنتائج النقد الدينى التاريخى لليهودية والنصرانيـة، وتحول عدد كبير منهم من مؤمنين باليهودية أو النصرانية إلى تبنى اتجاهات عقلانية صارمة ابتعدت بهم عن حظيرة الإيمان فـأصبحوا عقلانيين لا يقبلون من الدين إلا ما وافق العقل. ولم يصبر بعضـــهم على هذا الموقف فتبنوا العلمانية التى كانت سائدة كنتيجة من نتـــائج

فصل الدين عن الدولة، والناجم عن الصراع القديم بين البابوية والامبراطورية فى العصور الوسطى، كما وقع بعضهم ضحية الإلحاد رافضين للدين وللألوهية، ومتعاملين مع الدين على أنه مادة للبحث العلمى والنقد العقلى بعيدا عن الإيمان بمعطياته أو التمسك بها، بل وبادئين من الشك فى هذه المعطيات واعتبارها فرضيات قد تثبت صحتها أو لا تثبت خاضعين فى ذلك لمبادئ النقد العلمى الصارم وما تؤدى إليه من نتائج إيجابية أو سلبية.

هذا التطور النقدى التاريخى داخل دوائر الاستشراق فقد أصحابه الحماس الدينى لليهودية والنصرانية واعتبروا أنفسهم علماء يطبقون نظريات نقدية علمية على الإسلام بعد أن نجح زملاؤهم- بل وبعضهم- فى إثبات تاريخية اليهودية والنصرانية. ولم يعد الدفاع عن اليهودية والنصرانية هو الهدف الأساسى من دراسات المستشرقين للإسلام فيما عدا داخل بعض الدوائر الاستشراقية ذات التوجهات القومية مثل دائرة المستشرقين اليهود المتبنين للصهيونية، ودائرة المستشرقين النصارى المهتمين بالتنصير. وهؤلاء أصبحوا محصورين فى دوائر خاصة مثل بعض المراكز والمؤسسات الكنسية بالنسبة للتنصير، وبعض الدوائر اليهودية المستقله" والتابعة لمؤسسات صهيونية.

ولهذا فمن أبرز نتائج هذا التطور النقدى التاريخى داخل اليهودية والمسيحية فقدان الاستشراق الدينى لهويته الدينية التى دفعته إلى الهجوم على الإسلام دفاعا عن اليهودية والنصرانية على مستوى العقيدة، بعد أن فقد هؤلاء المستشرقون الثقة الدينية فى اليهودية والنصرانية، وتحولوا إلى نقاد أحرار علمانيين يطبقون على الإسلام نظريات علمية نقدية سبق تطبيقها على اليهودية والنصرانية وثبتت نتائجها الحاسمة فى إثبات تاريخية هاتين الديانتين معتقدين فى إمكانية الوصول إلى نفس النتائج مع الإسلام. وفى الحقيقة لم تعد تحركهم فى دراستهم ثوابت ومبادئ دينية ولكن يحركهم إيمان بقدرة العلم على نقد الدين وتحليله، وإخضاعه للظروف التاريخية وتفسيره وفقا لهذه الظروف، ويحركهم إيمان بانتصار العقل فضلا عن شكهم فى حقائق الدين وتبنيهم للعلمانية والإلحاد الأمر الذى ابتعد بهم عن قضية الدفاع عن اليهودية والنصرانية.

ومن أهم مظاهر هذا التدهور الدينى لليهودية والنصرانية فى الغرب إخضاع الكتاب "المقدس" بعهديه القديم والجديد لمبادئ النقد العقلى. فبعد ثبوت تاريخية اليهودية والنصرانية تم أيضاً إثبات تاريخية كتب اليهودية والنصرانية. والمقصود بتاريخيتها الحكم عليها بأنها ليست كتبا إلهية الوضع، ولكنها كتب إنسانية تم تأليفها

خلال المئات من السنين. وفى حالة التوراه تم إثبات كتابتها خلال ألف عام تمتد إليها اليد الإنسانية بالإضافة والحذف، والتغيير، والتحريف والتبديل منذ عصر موسى عليه السلام وحتى عصر عزرا الكاتب الذى ينسب إليه تثبيت نص التوراه فى منتصف القرن الخامس قبل الميلاد.

ويعود الاتجاه النقدى فى دراسة "الكتاب المقدس" عند اليهود والنصارى إلى الاتجاه النقدى العام الذى تبنته الدراسات الإنسانية فى الغرب، والتى نظرت إلى كل الأدب القديم على أنه من نتاج الثقافة الإنسانية، وبالتالى أزالت الحاجز القديم بين الكتابات "المقدسة" والكتابات غير المقدسة. فهذه الكتابات – "مقدسة" أو غير مقدسة – تعبير عن أقصى درجات الفكر الإنسانى وطموحاته وفى مستويات مختلفة من العمق والأصالة. ونظر النقاد الأحرار إلى "الكتاب المقدس" على أنه أدب دينى قابل للدراسة والنقد بواسطة نفس مبادئ البحث العلمى المطبقة على كل الأدب القديم. وقد عرفت هذه المبادئ باسم النقد الأعلى Higher Criticism والتى سيطرت على دراسات "الكتاب المقدس" منذ النصف الثانى من القرن التاسع عشر الميلادى. وهى تشتمل على تحليل الكتاب "المقدس" بواسطة استخدام مناهج أدبية وتاريخية موضوعية بهدف تحديد البنية الداخلية لأسفار "الكتاب المقدس"، والتعرف على

المؤلفين الحقيقين للأجزاء المختلفة لهذه الأسفار، وكذلك معرفة الظروف التاريخية التى أنتجت هذه الأسفار فى ظلالها. أما الغاية النهائية من هذا التحليل فهو إعادة بناء التطور التاريخى لأدب "الكتاب المقدس"، وفى النهاية فهم التاريخ الروحى المسجل فى هذه الأسفار والمعنى الحقيقى لهذا الأدب الدينى(٥٤).

وقد لجأ هذا الاتجاه النقدى إلى طرح مسألة قدسية هذه الأسفار جانبا، وعدم التأثر بالآراء التقليدية الموروثة حولها، واتباع أسلوب البحث الحر الذى أثبت فعاليته فى الدراسات التاريخية، والذى ساعد عليه ظهور الروح العلمية فى البحث العلمى والتى أضافت بعدا فنيا إلى دراسات "الكتاب المقدس" النقدية وهو التحليل الدقيق لبنية أسفار الكتاب المقدس لمعرفة أجزائها الصغرى ووحداتها الأدبية التى بنيت منها. وقد أدى تطبيق المنهج العلمى للتحليل الأدبى إلى اكتشاف أن التوراة كتاب مركب على الرغم من الاعتقاد الموروث عن وحدة التوراة، وأنها تشتمل على مصادر عديدة من أصول وأزمنة مختلفة(٥٥). وتعكس أساليب مختلفة وعبارات مميزة تنتمى إلى عصور لغوية وأدبية متباينة. وهكذا تم إثبات مفهوم التطور التاريخى كأهم إنجاز نقدى فى مجال دراسات الكتاب "المقدس" يثبت الأصول الإنسانية لأسفار الكتاب "المقدس" ويرفض مصدرها الإلهى الذى زعمته الدوائر الدينية اليهودية

والكنسية.

وربما يتصور البعض أن الاستشراق كان بعيدا عن هذه التطورات النقدية فى مجال الدراسات الدينية اليهودية والنصرانية وفى مجال الدراسات النقدية الموضوعية "للكتاب المقدس". وعلى العكس تماما، فقد كان الاستشراق فى قلب المعركة النقدية وربما لانغالى إذا قلنا أن الاستشراق يعتبر أحد العناصر الأساسية فى تكوين المدرسة النقدية التاريخية التحليلية للكتاب "المقدس". فقد نشأ هذا التيار الليبرالى الحر فى دراسة الكتاب "المقدس" فى أحضان المذهب البروتستانتى المعارض للكاثوليكية، والذى مهد الطريق للدراسة الحرة للكتب "المقدسة" وحرية تفسيرها، والذى استعان باللغات السامية ومن بينها العربية فى فهم وتفسير محتوى الكتاب "المقدس"، والذى أرسل البعثات إلى الأراضى المقدسة لدراسة تاريخ وجغرافية المناطق التى شهدت ظهور المسيحية. ولذلك فالحركة النقدية للكتاب المقدس تعتبر رد فعل البروتستانتية تجاه الأسوار التى أحاطت بها الكاثوليكية أسفار الكتاب "المقدس" فمنعت تداوله وحرية تفسيره.

وليس بغريب أن ينتمى عدد كبير من المستشرقين المهتمين بدراسة الكتاب "المقدس" إلى المذهب البروتستانتى. بل ليس بغريب

أن يكون للاستشراق دور كبير فى تأسيس مدرسة نقد "الكتاب المقدس" إن لم يكن المسؤول الأول عن إنشائها. وفى هذا الخصوص يتربع المستشرق يوليوس فلها وزن المعروف بدراساته العربية والإسلامية على قمة العلماء المسؤولين عن نشأة علم نقد الكتاب "المقدس" فى الغرب. فهو المؤسس الأول لهذه المدرسة، وتأثير مدرسته لا يزال مستمرا فى حقل دراسات نقد العهد القديم والعهد الجديد. ولابد من وجود صلة لفلها وزن بالتراث الاسلامى فى نقد التوراة والأناجيل وتأسيسه لمدرسة نقد الكتاب المقدس فى الغرب، وهو موضوع مهم يحتاج إلى بحث علمى دقيق فى أعمال فلها وزن النقدية وفى مصادره الإسلامية للكشف عن الأصول الإسلامية لنظريته فى نقد العهد القديم.

وقد نقل هؤلاء المستشرقون مناهج النقد الدينى والتاريخى من مجال نقد "الكتاب المقدس" إلى مجال الدراسات العربية والإسلامية هادفين إلى الوصول إلى نفس النتائج التى توصلوا إليها هم وأقرانهم فى دراسات نقد "الكتاب المقدس" معتقدين أن ما ينطبق على العهد القديم والعهد الجديد ينطبق على دراسات القرآن الكريم، وماينطبق على اليهودية والنصرانية ينطبق على الاسلام، ومثل هذا الفريق من المستشرقين لم يكن هدفه الأساسى الدفاع عن اليهودية والنصرانية ولا الدفاع عن الكتب "المقدسة" اليهودية والنصرانية،

إنما كان هدفهم الأساسى التطبيق المنهجى للنقد التاريخى والدينى على الإسلام والقرآن الكريم هدف إثبات إنسانية الإسلام وكتابه وتاريخية كل منهما. وهو هدف مستقل عن مسألة الدفاع عن اليهودية والنصرانية والتى تبناها فريق آخر من المستشرقين اليهود والنصارى الذين ليست لهم صلة "مباشرة بمدرسة نقد الكتاب المقدس" وإن اتجه بعضهم إلى استخدام منهجيته نظرا لفعاليتها فى نقد التوراة والأناجيل واعتقدوا فى فعاليتها فى نقد الإسلام والقرآن.

ولا شك فى أن هذا التطور فى الدراسات النقدية الخاصة باليهودية والنصرانية وكتبهما "المقدسة" كان له تأثيره على نظرة الاستشراق وموقفه الدفاعى عن اليهودية والنصرانية ضد الإسلام. فإذا كانت مرحلة العصور الوسطى فى دراسة الإسلام قد اتسمت بالتعصب الدينى ضد الإسلام كخطر مهدد للنصرانية الأمر الذى أدى إلى الهجوم العقدى على الإسلام من أجل تشويهه فإن المرحلة التى بدأت بظهور المذهب البروتستانتى وتطويره للاتجاه الليبرالى الحر فى نقد الكاثوليكية ونقد الكتاب "المقدس"، واستخدام المعرفة الاستشراقية فى تفسير "الكتاب المقدس" والتعرف على تاريخ وجغرافية فلسطين قد أثرت على مسيرة الاستشراق فضلا عن أن انهماك بعض المستشرقين الكبار أمثال فلهاوزن فى دراسات العهد القديم والجديد قد جذب اهتمامهم إلى تطبيق نفس الاتجاه النقدى فى

الدراسات الإسلامية.

ويمكن الحكم على هذا الاتجاه بأنه لم يكن يدافع عن اليهودية والنصرانية كما كان الحال فى المرحلة السابقة فى العصور الوسطى، إنما كان يطبق المناهج العلمية النقدية والتاريخية الجديدة على دراسة الإسلام بعيدا عن الهدف الدفاعى خاصة وأنهم بدأوا بتطبيق هذه المناهج على اليهودية والنصرانية مما أضعف من موقف الديانتين والموقف الخاص بكتبها المقدسة التى عوملت على أنها نتاج إنسانى معبر عن عصور تطور الديانتين.

ومع دخول الاستشراق فى فترته المعاصرة زاد هذا التدهور فى الوضع الدينى لليهودية والنصرانية وانقلب معظم المستشرقين إلى علمانيين يتبنون نظرة غير دينية إلى الإسلام، ويحاولون شرحه وتفسيره شرحا علمانيا يتناسب مع خلفيتهم الثقافية الجديدة، ويطبقون مناهج عقلية تتناسب مع نزعتهم العقلانية وتوجهاتهم المتأثرة بمناهج العلوم الاجتماعية فى النظر إلى الدين كظاهرة تنشأ وتتطور، وتتعرض للمؤثرات الاجتماعية والاقتصادية. وهكذا تضعف الأصول الدينية للاستشراق، ويضعف الهدف الدفاعى عن اليهودية والنصرانية، ويضعف أيضا هدف الهجوم على الإسلام رغم أن تطبيق المناهج النقدية الجديدة عليه قد أتت بنتائج سلبية

لكنها مع سلبياتها لا تخدم أغراضا يهودية أو نصرانية. وقد انحسرت هذه الأهداف الدفاعية فى دائرتين: دائرة المستشرقين اليهود الصهاينة الذين يهاجمون الإسلام لأهداف قومية صهيونية، ودائرة المستشرقين المنصرين وهؤلاء انزووا أيضا داخل الكنائس والمؤسسات التنصيرية والدوائر اللاهوتية العاملة بالتنصير.

هذا التطور المسيطر على الاستشراق المعاصر نرى أن له دورا كبيرا فى أزمة الهوية بالنسبة للاستشراق فى تاريخه الحديث والمعاصر حيث ضعفت الهوية الدينية للاستشراق، وبرزت الهوية السياسية والاقتصادية والتى تسببت فى نشأة الدراسات الإقليمية والقطرية لأهداف سياسية واقتصادية ولمعالجة القضايا المعاصرة وإهمال الموضوعات والمجالات الدينية التقليدية التى كانت سمة الاستشراق التقليدى.

ثانياً: سقوط الأيديولوجيات ودوره فى أزمة الهوية الاستشراقية:

لا شك فى أن تبعية الاستشراق لعدة أيديولوجيات غربية تجعله كحركة فكرية عرضة لأزمات متعددة نتيجة لتعرض هذه الأيديولوجيات لموجات من التغيير التى تؤثر على هويتها إيجابا أو سلبا. وتنعكس نتيجة هذا التغيير على الاستشراق أو على الأقل

على الجناح الأيديولوجى أو المدرسة الاستشراقية التى تتبع رؤية أيديولوجية معينة بما يؤثر على الهوية الاستشراقية ويجعلها عرضة للتغير وعدم الثبات.

ولدينا مثال واضح على التغير الأيديولوجى الذى سيكون له تأثيره على مدرسة استشراقية بعينها ألا وهى المدرسة الشيوعية فى الاستشراق. فنحن نعيش حاليا عصر سقوط الشيوعية بمدارسها المختلفة الماركسية والاشتراكية..الخ. ونلاحظ أيضا هذا التحول من الأيديولوجية الشيوعية إلى الأيديولوجية الغربية الرأسمالية على المستويات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية وذلك بالاتجاه إلى نظام السوق الرأسمالى، والأخذ بالنظم الاقتصادية الغربية، والاتجاه إلى تغيير شكل الحياة فى الاتحاد السوفييتى سابقا إلى نظم الحياة الاجتماعية الغربية، وكذلك الاتجاه إلى الأخذ بالنظام السياسى الغربى فى شكله الرئيسى وهو النظام الديمقراطى.

هذا التحول الأيديولوجى الشامل وهذا السقوط السريع للفكر الشيوعى له تأثيره المباشر على كل المؤسسات الفكرية التى تبنت الأيديولوجية الشيوعية ومن بينها مؤسسة الاستشراق الشيوعى التى ظلت لما يقترب من قرن تطبق فى دراسة شعوب الشرق وبخاصة الشعوب الإسلامية- رؤية علمية تنطلق من المبادئ

والأفكار الشيوعية وتفسر تاريخ وحضارات وأديان العالم من نقطة انطلاق فكرية شيوعية أنتجت لنا كما ضخما من الكتب والدراسات والأبحاث والتقارير والوثائق التى تعبر عن وجهة النظر الشيوعية.

والسؤال المطروح الآن على ساحة الفكر الاستشراقى هو: ما مصير المدرسة الشيوعية فى الاستشراق؟ وما تأثير سقوطها المفاجئ على هوية الاستشراق كحركة تجمع بين العلم والأيديولوجيا خاصة على مستوى الاستشراق الشيوعى كما وضحنا فى الصفحات السابقة. وإذا كان لنا أن نتوقع مسيرة الاستشراق السوفيتى (سابقا) فى المستقبل وفقا للظواهر التى نشاهدها اليوم من التحول إلى النظام الفكرى الغربى على المستويات السياسية والاقتصادية والاجتماعية فنقول إن الاستشراق الشيوعى سيخضع لنفس هذا التوجه العام إلى الغرب حيث يتم التنازل عن الرؤية الشيوعية لتاريخ وحضارات شعوب الشرق ودياناتها، وعن التفسيرات التى نتجت عن هذه الرؤية والأخذ بالمنهج الاستشراقى الغربى فى دراسة شعوب الشرق وثقافاته. وعلينا أن نأخذ فى الاعتبار عدة عوامل سيكون لها تأثير فى صياغة الاستشراق فى الاتحاد السوفيتى المنحل. ومن أهم هذه العوامل:

١. اختفاء نقطة الانطلاق المعادية للدين كأساس للاستشراق الجديد-

لدى مجموعة الدول التى كانت تابعة للاتحاد السوفيتى سابقا. ويؤيد هذا التوجه الجديد عدد من العوامل الداخلية من بينها عودة الأديان إلى دول الاتحاد السوفيتى السابقة ممثلة فى المسيحية والإسلام واليهودية الأمر الذى سيوجه الدراسات الاستشراقية وجهة مضادة لما كان عليه الوضع سابقا من رفض الدين والأديان، ومن تفسيرات شيوعية للدين والأديان أصبحت غير مقبولة بعد انتشار المد الدينى خلال السنوات المقبلة فى هذا الجزء من العالم. ومن بين هذه العوامل توزع دول الاتحاد السوفيتى سابقا إلى عدد من الدول الموزعة بين الدينين الإسلامى والمسيحى مع تواجد أقليات يهودية أو جماعات لا دينية لن تتخلى عن موقفها القديم من الأديان. وربما يكون من الطبيعى أن يستمر التراث الاستشراقى فى البلاد المسيحية من دول الاتحاد السوفيتى سابقا متخليا عن التفسيرات الشيوعية، ومتبنيا للاتجاه الاستشراقى الغربى فى الدراسات الإسلامية والشرقية وربما متأثرا بمعطيات المسيحية فى النظر إلى الإسلام والواقع الدينى داخل هذه الدول، وبنوعية علاقتها بالدول الإسلامية المستقلة عن الاتحاد السوفييتى سابقا. أما بالنسبة لهذه الدول الإسلامية فموقفها من التراث الاستشراقى الشيوعى السابق سيكون بالتأكيد الرفض له ولمعطياته، والتخلى

عن نظرياته وتكوين رؤية إسلامية للاستشراق عامة تعبر بها هذه الدول الإسلامية الجديدة عن هويتها الإسلامية العائدة وتدافع من خلالها عن دينها وتراثها وحضارتها ليس فقط ضد الهجوم الداخلى أى من داخل الدول النصرانية الجديدة بل ايضاً ضد الهجوم الاستشراقى الغربى العام. ونتوقع لهذه الرؤية الإسلامية فى مواجهة الاستشراق النجاح ربما بشكل أفضل من مصير المواجهة الإسلامية العامة للاستشراق وذلك بسبب الحماس الدينى الشديد الذى سيكون عليه علماء هذه الدول، والجهود التى ستبذل فى سبيل عودة الإسلام والتى ستأخذ شكل صحوة إسلامية جديدة لإعادة الحياة الإسلامية إلى سابق عهدها قبل ظهور الشيوعية. وهناك سبب آخر لاحتمالات نجاح الرؤية الإسلامية فى مواجهة الاستشراق وهو خبرة علماء هذه الدول الإسلامية المستقلة عن الاتحاد السوفيتى القديم فى التراث الاستشراقى، ومعرفتهم بوسائله وأساليبه ومناهجه، واحتكاكهم به احتكاكا مباشرا خلال سنوات وقوعهم تحت الحكم الشيوعى، وكثير منهم اضطر إلى العمل تحت مظلة الاستشراق الشيوعى، ومارس الأساليب الشيوعية فى دراسة الأديان والحضارات، وتوفر لديهم الاستعداد العلمى واللغوى لمواجهة الاستشراق. وهى خبرة لا تتوفر للكثير من علماء العالم الإسلامى، وتتبئ

بظهور مدرسة إسلامية جديدة فى دراسة الاستشراق ومواجهته بأسلوب أكثر علمية ومنهجية من ذلك الأسلوب المتبع لدى علماء المسلمين فى العالم العربى والإسلامى.

٢. حدوث تنوع فى التوجهات الاستشراقية لدول الاتحاد السوفيتى المسيحية تذكرنا بالتنوع الذى عليه الآن مدارس الاستشراق التابعة لبلدان أوروبا وأمريكا حيث تتميز كل مدرسة بعدة خصائص استشراقية اكتسبتها من طبيعة تناولها للدراسات الإسلامية، ومن تاريخ ارتباطها بالاستعمار والتنصير، ومن طبيعة علاقتها بالعالم الإسلامى، ومن درجة قربها أو بعدها من العالم الإسلامى، وحجم مصالحها مع هذا العالم. وهذه الأمور سيكون لها تأثير على المدارس الاستشراقية الجديدة التى ستنشأ فى الدول ذات التوجه المسيحى والمستقلة عن الاتحاد السوفييتى. كما سيكون لدرجة مشاركتها فى التراث الاستشراقى الشيوعى القديم تأثير على مدى استجابتها ومشاركتها فى التوجه الاستشراقى الجديد، وستتحكم فى هذا طبيعة علاقتها بالدول الإسلامية المجاورة ومصالحها مع العالم الإسلامى القديم والجديد، ونوعية الصراعات بينها وبين الدول الإسلامية الجديدة داخل الاتحاد السوفييتى القديم.

٣. ستؤدى المشاكل الداخلية للدول المستقلة عن الاتحاد السوفييتى إلى التقليل من اهتمامها بالقضايا السياسية والاقتصادية فى عالم الشرق على عكس ما كان عليه الوضع قبل سقوط الاتحاد السوفييتى الذى اهتم بشعوب الشرق والعالم الثالث عامة، وادعى الدفاع عن القضايا السياسية والاقتصادية لهذا الجزء من العالم فى مواجهة الهيمنة الغربية، وفى سبيل تحقيق هيمنة شيوعية بديلة للهيمنة الغربية. هذا التقوقع الداخلى لبناء هذه الدول وإجراء التغييرات الهادفة إلى تحقيق الإصلاح السياسى والاقتصادى والاجتماعى سيقلل من درجة اهتمام هذه الدول بالعالم الخارجى إلا فى حدود ما يساعدها على تحقيق الإصلاح المنشود. ونتوقع أن يتدهور الاهتمام بالشرق وشعوبه وقضاياه مما يؤثر بالتأكيد على وضع الدراسات الشرقية عامة والإسلامية خاصة. وهى دراسات تحتاج إلى استقرار علمى أولا، وتمويل مادى ثانيا، وبناء مراكز بحوث وإنشاء أقسام علمية إلى غير ذلك من استعدادات قد لا تتوفر لدى هذه الدول فى واقعها الحالى وهى مشغولة بالبناء الداخلى، وبالقضايا الملحة التى تواجهها فى إجراء التحول والإصلاح الداخلى.

هذا عن مصير المدرسة الشيوعية فى الاستشراق، أما التساؤل الخاص بتأثير سقوط المدرسة الشيوعية فى الاستشراق

على هوية الاستشراق فمما لا شك فيه أن الاستشراق الشيوعى كان يمثل أقوى مدارس الاستشراق بعد الاستشراق الغربى. بل إنه على المستوى الأيديولوجى قد تفوق على الاستشراق الغربى فى ضوء أيديولوجية عرفت بعدائها الشديد للدين ورفضه وبتطبيقها الدوجماتى للنظرية الشيوعية فى دراسة وتفسير تواريخ الشعوب الشرقية ودياناتها وحضاراتها، وكذلك فى مقاومتها للاستشراق الغربى وربطه بالاستعمار وهدفه فى فرض الهيمنة على الشعوب الشرقية.

وقد أفلح الاستشراق الشيوعى فى إخفاء هدف الهيمنة وفى الظهور بمظهر الاستشراق المدافع عن قضايا العالم الثالث وشعوب الشرق. هذا فى الوقت الذى اختلطت فيه الأيديولوجيات داخل الاستشراق الغربى الذى توزع بين عدة رؤى فكرية متناقضة تتراوح بين الرؤى الدينية ممثلة فى المدرستين اليهودية والنصرانية الممثلتين للاستشراق الدينى، والرؤى العلمانية التى نافست الرؤية الاستشراقية الدينية بعد انتصار العلمانية فى القرون التالية للنهضة الأوروبية وعصر التنوير، والرؤية الإلحادية التى ربما اتفقت مع المدرسة الشيوعية فى رفضها للدين والألوهية دون أن تأخذ بالنظرية الشيوعية، والرؤية المبنية على الأيديولوجية الاستعمارية والتى ولدت الاستشراق السياسى والاقتصادى، كما كان هناك باب

مفتوح للرؤية الشيوعية فى الاستشراق الغربى من خلال انتشار النظرية الشيوعية فى بعض القطاعات الثقافية والفكرية فى الغرب، والتى ولدت بعض الأحزاب الشيوعية فى بعض البلاد الغربية وتركت تأثيرا على بعض المستشرقين ذوى التوجهات الشيوعية ومن بينهم شاليان وهاليداى ومكسيم ورودنسون(٥٦).

ويتحدث بريان تيرنر عن اختراق استشراقى للعديد من المساهمات الماركسية فى دراسات الشرق الأوسط ويعطى مثالا لذلك عمل بيرى أندرسون حول الانحطاط فى مناقشته لدار الإسلام فى كتابه "سلالات الدولة المطلقة" (١٩٧٤) والتى تعتمد كثيرا على نظرة جيب وبوين للمؤسسات العثمانية وقد وصف كتب مونتجمرى واط "محمد فى المدينة" و"محمد فى مكة". بأنها تقدم تحليلا ماركسيا لظهور الإسلام(٥٧) ومن المستشرقين الإسرائيليين أصحاب الاتجاه الماركسى ديفيز ماك يوفال ديفيز وغيلان وشلومو أفنيرى وأورى ديفيز وبوبر. ويرى تيرنر تقاربا بين استشراق ماكس فيبر وهيجلية ماركس(٥٨).

هذا السقوط السريع لهذه المدرسة الاستشراقية القوية ذات الانتشار الواسع داخل الاتحاد السوفييتى سابقا وداخل الاستشراق الغربى نفسه له بلا شك تأثيره الكبير فى إحداث أزمة الهوية

الاستشراقية المعاصرة. وهو فى حد ذاته مؤشر واضح إلى خلل الأيديولوجيات الاستشراقية عامة وضعفها، وكونها عرضة للسقوط، ولعل السبب الرئيسى وراء هذا السقوط يعود إلى خلل فى الأيديولوجية الأساسية وعدم مناسبتها للفطرة الإنسانية ومعاداتها للدين، أو فصلها بين الدين والدولة، أو بسبب رغبتها فى الهيمنة الفكرية والسياسية والاقتصادية، أو ارتباطها برؤى قومية أو عنصرية، أو بسبب تعصبها لدين معين أو لحضارة أو ثقافة معينة إلى آخر هذه العيوب والمآخذ التى لم تخل من إحدى الأيديولوجيات التى ارتبط بها الاستشراق مثل الشيوعية والعلمانية والإلحادية والرؤية الاستعمارية، وكذلك الأيديولوجية الدينية ممثلة فى الاستشراق اليهودى والاستشراق النصرانى.

وإذا كنا قد ضربنا مثالا بسقوط المدرسة الشيوعية فى الاستشراق فلأنها مثال قريب لازلنا نعيشه. ولكن تاريخ الاستشراق شهد سقوط مدارس استشراقية أخرى لا تقل أهمية وقوة وهيمنة عن المدرسة الشيوعية.

الباب الثالث

أزمة الاستشراق المنهجية



الفصل الأول

أسباب الأزمة المنهجية ومظاهرها

الفصل الأول

أسباب الأزمة المنهجية ومظاهرها

لقد كان لأزمة الهوية بالنسبة للاستشراق الحديث والمعاصر دور كبير فى تحديد السمات المنهجية للاستشراق. وهى سمات سلبية فى معظمها مما يجعلنا نتحدث عنها فى إطار ما نسميه بأزمة المنهجية فى الدراسات الاستشراقية. إن الاختلاف حول تحديد طبيعة الاستشراق وتحديد مكان الاستشراق بين العلم والأيديولوجية له دلالته وانعكاساته على الاختلاف حول طبيعة المنهجية الاستشراقية. ولهذا نرى أن مناقشة هذه المنهجية لابد وأن تتم فى ضوء أزمة الهوية والنتائج التى تم التوصل إليها فى الدراسة الخاصة بالأزمة.

وأهم هذه النتائج الوصول إلى تحديد دقيق لطبيعة الاستشراق، وهو أن الاستشراق حركة فكرية غربية مستخدمة للعلم ومستغلة له كوسيلة لدراسة الشرق من ناحية وتحقيق تغريبه، وفرض الهيمنة عليه من ناحية أخرى. أو بمعنى آخر: الاستشراق خليط من الأيديولوجيات الغربية المعتمدة على العلم كوسيلة لاكتساب المعرفة الشرقية وإخضاعها للثقافة الغربية. وفى ضوء هذه النتيجة نرى أن الاستشراق يعانى من إفلاس منهجى له أسبابه، ومظاهره، وأشكاله

المتعددة التى تمخضت فى عدد كبير من الأخطاء المنهجية المنتشرة فى الكتابات الاستشراقية.

أولا: أسباب الأزمة المنهجية:

وتعود أزمة الاستشراق المنهجية إلى عدد من الأسباب المتداخلة والتى تعود إلى أزمنة مختلفة فى تاريخ الحركة الاستشراقية ومن الصعب ردها جميعا إلى مرحلة زمنية واحدة من تاريخ الاستشراق، أو اعتبار أحد هذه الأسباب المسؤول الرئيسى عن الأزمة المنهجية، وفيما يلى عرض لهذه الأسباب حسب أهميتها من وجهة نظرنا.

١- طغيان الأيديولوجيات على العلم:

سبق أن أشرنا إلى تعبير الاستشراق عن عدة أيديولوجيات غربية كلها تحاول دراسة الشرق والعالم الإسلامى من منظور أيديولوجى معين، ومن أجل خدمة هذه الأيديولوجية والعمل على انتشار فكرها خارج حدودها. هذا التوجه الأيديولوجى للاستشراق طغى على صفته العلمية كمجال لدراسة كل ما يتعلق بشعوب الشرق على مستوى الدين، والحضارة، والسياسة، والاقتصاد، والاجتماع[٥٩]. وقد وصفنا الاستشراق سابقا بأنه عدة أيديولوجيات مستغلة للعلم الشرقى والغربى. فهى تحاول اكتساب المعرفة

الشرقية لمصلحة العلم الغربى، خاصة فى مراحل ضعفه. ونجحت فى بناء النهضة العلمية الغربية على أساس من المعرفة الشـــرقية ولأكثر من مرة فى تاريخ العلم، أقدمها اكتساب المعرفة والحكمـــة الشرقية القديمة بواسطة علماء الإغريق فى القرون السابقة علـــى غزو الإسكندر المقدونى للشرق الأدنى، وبناء العلوم اليونانية علـــى أساسها. وآخرها تحصيل المعرفة الإسلامية فى القـــرون الســـابقة على عصر النهضة الأوروبية واستخدامها فى بناء العلوم الغربيـــة الحديثة. أما استغلال العلم الغربى فيظهر فـــى احتكـــار المعرفـــة الغربية وحرمان شعوب الشرق خاصة منها بهدف فرض الهيمنـــة الفكرية الغربية، واستغلال هذه المعرفة العلمية فى تقويـــة النفـــوذ السياسى والاقتصادى والعسكرى للغرب فى الشرق. هذا فضلا عن الهدف التدميرى الذى تولاه الاستشراق بعد أن أصبح سلطة مهيمنة تدعم الاستعمار بالعلم، ويدعمها الاستعمار بالقوة والسلطة التنفيذية. ونقصد بالهدف التدميرى للثقافة الشرقية محاولة القضاء عليها مـــن خلال تغريبها، وتحقيق السيطرة الفكرية للغرب على الشرق.

وقد أدى طغيان الأيديولوجيا على العلم فى الاستشراق إلـــى عدم الاهتمام بالمنهج العلمى وإلى خضوع المنهج للأيديولوجيـــات. وكل أيديولوجية تصبغ بصبغتها الخاصة. والمفروض أن المنـــهج العلمى لا يختلف من أيديولوجية إلى أخرى فهناك أســـس للبحـــث

العلمى وخطوات للمنهج العلمى لا يختلف عليها.

وقد يختلف المنهج فى بعض الجزئيات من علم إلـــى آخـر ليتناسب مع طبيعة العلم إنسانيا أو تجريبيا أو اجتماعيا. لكن هنـاك اتفاق أولى على أسس البحث العلمى وخطواته التى نجدها مطبقـــة فى كل العلوم بدون استثناء. وقد أدى خضوع العلم للأيديولوجيـات الاستشراقية المتعددة إلى إفساد قواعد البحث العلمى، وعدم الاهتمام بالمنهجية العلمية، وقلب أصول البحث العلمى رأسا علـى عقـب، ووضع مبادئ أولية وافتراضات مسبقة تدير العملية العلمية، وتؤدى بها إلى نتائج حتمية تتماشى مع الرؤية الأيديولوجية المهيمنة(٦٠).

ونضرب مثلا على هذا التخبط وخضوع المنهج للأيديولوجيـة فى الاستشراق بحالة الإسلام كموضـوع للدراسـة الاستشـراقية، فالمفروض أن الإسلام هو الإسلام لا يختلف اثنان علـى تعريفـه، وتحديد أركانه وعباداته ومفاهيمه، وأفكاره، ووصفه مـن خـلال مصادره المعتمدة والموثوق فيها، ومن خـلال ملاحظـة الحيـاة الاسلامية علـى المسـتويات الدينيـة والسياسـية والاقتصاديـة والاجتماعية. هذا الإسلام الواحد تخضعه المنهجيـة الاستشـراقية للأيديولوجيات المختلفة فتنتج لنا أشكالا متعددة للإسلام لا يعرفـها المسلمون. فهناك إسلام يهودى أنتجته لنا المدرسة اليهوديـة فـى

الاستشراق التى انتهت إلى اعتبار الإسلام فرقة يهودية مارقة. وهناك إسلام نصرانى أنتجته المدرسة النصرانية فى الاستشراق التى اعتبرت الإسلام هرطقة مسيحية. وهناك إسلام شيوعى أنتجته المدرسة الشيوعية فى الاستشراق التى فسرت نشأة الإسلام، وظهوره، وتطوره من منظور خالص يتفق والنظرية الشيوعية المادية التى تتحدث عن الأصول الاقتصادية والاجتماعية لنشأة الإسلام، والجوهر الطبقى للإسلام(٦١). ووصف الإسلام بأوصاف شيوعية خالصة مثل الإسلام "الثورى"، والإسلام "الاشتراكى"، والإسلام "اليسارى" و "الماركسى" وغير ذلك من المسميات التى تعكس الفكر الشيوعى، وتعطى وصفا أو تصورا شيوعيا للإسلام، وهناك إسلام "علمانى" وإسلام "أصولى" وإسلام "إقليمى" مثل الإسلام الهندى والإسلام الباكستانى والإسلام الأفريقى والتركى، والإسلام العربى والإيرانى. وهناك الإسلام "السنى" والإسلام "الشيعى" والإسلام "الصوفى". وهناك أيضا الإسلام "الرسمى" والإسلام "الشعبى"(٦٢) إلى آخر هذه الأشكال والأوصاف. وهناك الإسلام "التقليدى" أو الإسلام "الكلاسيكى"، والإسلام "الوسيط" والإسلام "الحديث"(٦٣)، وهناك الإسلام "العقلانى" والإسلام "التنويرى"، والإسلام "التجديدى" والإسلام "الإصلاحى"، والإسلام "الأرثوذكسى" والإسلام "الكاثوليكى" و الإسلام المنسوب إلى

أشخاص وأولها "المحمدية" وإسلام "القذافى" إلى آخر هذه المسميات التى أطلقها الاستشراق متأثرا بأيديولوجياته المختلفة.

٢- الخضوع المستمر للاتجاهات الفكرية الغربية وللنظريات العلمية:

الاستشراق نتاج البيئة الغربية وعرضة للتأثر بكل الاتجاهات الفكرية التى تظهر على مسرح الفكر الغربى. والمستشرقون رغم تأثيرهم فى الفكر الغربى يخضعون لما تنتجه البيئة الغربية من مذاهب واتجاهات فكرية ونظريات علمية. ولهذا الوضع تأثيره على المنهجية الاستشراقية فهى منهجية متغيرة لا تخضع لمبادئ ثابتة، كما أنها منهجية مختلطة بسبب تعدد الاتجاهات الفكرية والعلمية. فبالإضافة للخضوع للأيديولوجيات كما ذكرنا آنفا هناك خضوع للاتجاهات الفكرية التى تظهر وتختفى فيتبعها نفر من المستشرقين ثم يهجرونها، وللنظريات العلمية التى تسيطر على الحركة العلمية فى الغرب لفترة من الزمن ثم تظهر نظريات بديلة. وهكذا يلهث المستشرق وراء هذه النظريات يتبناها فى فترة ازدهارها ويهجرها حيث يثبت عدم فعاليتها. ونتيجة هذا كله عدم تكوين منهجية ثابتة للمستشرق، ووجود عدة منهجيات تابعة لاتجاهات فكرية أو نظريات علمية يتبعها المستشرق فى دراسته للشرق وللإسلام.

والملاحظ لتاريخ الاستشراق يرى تقلب الاستشراق بين العديد من الاتجاهات الأمر الذى أدى به إلى استخدام عدة مناهج فى دراسة الإسلام. فهناك مثلا الاتجاه اللاهوتى الدفاعى الجدلى، والاتجاه الفلسفى العقلانى بعد انتشار العقلانية Rationalism والاتجاه الإنسانى Humanism فى عصر التنوير، والاتجاه العلمى فى عصر انتصار العلم، والاتجاه النقدى التاريخى Historical Criticism المتأثر بنظرية دارون فى التطور والذى طبق على الديانتين اليهودية والنصرانية وعلى كتب العهد القديم والجديد، ونقله بعض المستشرقين- بداية من جولدتسيهر- حرفيا لتطبيقه على الإسلام وعلى القرآن الكريم، والحديث النبوى، والفقه الإسلامى. وهناك الاتجاه الليبرالى والاتجاه الإمبريالى فى عصر الاستعمار العالمى، والاتجاه التنصيرى المتواجد بصفة دائمة، والاتجاه العلمانى فى عصر انتصار العلمانية، والاتجاه الإلحادى المصاحب للعلمانية والشيوعية والعقلانية.

هذا التوزع بين عدة اتجاهات فى زمن واحد أو فى عدة أزمنة- حسب تواجد هذه الاتجاهات على خريطة الفكر الغربى- هو الذى أنتج عدة أشكال للاستشراق أطلقت عليها مسميات مختلفة فى الغرب والشرق مثل الاستشراق الدينى، والاستشراق العلمى، والاستشراق الأدبى، والاستشراق الفنى، والاستشراق التنصيرى،

والاستشراق السياسى، والاستشراق الاقتصادى إلى آخر هذه المسميات التى أطلقت للإشارة إلى اتجاه فكرى أو دينى معين ركز عليه الاستشراق فى فترة معينة مع الاعتراف بتواجد أكثر من اتجاه فى وقت واحد، وتداخل هذه الاتجاهات فى بعضها البعض أحيانا مثل تداخل الاستشراق اللاهوتى والتنصيرى، وتداخل الاستشراق السياسى والاقتصادى، وتداخل الاستشراق الأدبى والفنى

٣- الارتباط المنهجى بالعلوم الإنسانية والاجتماعية

بالإضافة إلى الارتباطات الأيديولوجية للاستشراق والتبعية الفكرية والعلمية التى سبق التحدث عنها يعانى الاستشراق أيضاً من ارتباطاته الحديثة بالمنهجية فى العلوم الإنسانية والاجتماعية. فمن المعروف أن هذه العلوم طورت لنفسها مناهج محددة تستخدمها فى دراسة موضوعها.وفى بعض هذه العلوم تم تطوير مناهج ذات طابع تجريبى empirical معملى اقترب بها جدا إلى مجال العلوم التجريبية. فعلم النفس والاجتماع و الأنثروبولوجيا والآثار والجغرافيا والفنون والاقتصاد خطت خطوات كبيرة فى مناهجها تجاه التجريبية والدراسات المعملية والميدانية، وطورت وسائل تقنية وأجهزة علمية تستعين بها فى مجالات بحوثها الأمر الذى جعلها تعتمد على منهجية علمية دقيقة ومحدودة. كما أن علوم التاريخ

والأدب واللغة والقانون والدين والفلسفة أصبحت لها جميعا مناهج متقدمة تعتمد عليها فى الوصف والتحليل والنقد والتقويم وطرق الاستقراء والاستنباط وغير ذلك من عناصر المنهج فى البحث العلمى.

وفى مقابل هذه المنهجية الواضحة التى طورتها العلوم الإنسانية والاجتماعية استمر الاستشراق بدون منهج يميزه ويعرف به بين العلوم المختلفة لسبب رئيسى وهو اتساع مجال الدراسات الاستشراقية بحيث أصبح من الصعب بل من المستحيل جمعها حول منهج واحد. هذا فضلا عن التوجهات الأيديولوجية للاستشراق وتبعيته الدائمة للاتجاهات الفكرية والنظريات العلمية وبالتالى تقلباته المنهجية من خلال مراحل تطوره.

كما ارتبط الاستشراق بالأيديولوجيات والاتجاهات الفكرية والعلمية خلال القرون الماضية فقد اتجه العديد من المستشرقين إلى الارتباط بأحد العلوم الإنسانية والاجتماعية ملتزما بمنهجها ورؤيتها العلمية. وكانت هذه خطوة حاسمة فى تقرير مصير الاستشراق فى تاريخه المعاصر. فمع ازدياد الحملة ضد الاستشراق علميا وفكريا من داخل الغرب ومن عالم الشرق - خاصة العالم الإسلامى - لجأ بعض المستشرقين إلى الانزواء تحت راية العلوم الإنسانية

والاجتماعية والادعاء بأن الاستشراق قد انتهى كعلم، وتحول إلى نوع من الدراسات الإقليمية والقطرية التى تتطلب نوعا من التخصص فى أحد العلوم الإنسانية أو الاجتماعية.

ومن أمثلة تبعية الدراسات الاستشراقية المعاصرة للعلوم الاجتماعية يعطى د. محمد بن عبود مثالا بدراسة التاريخ الإسلامى فى الغرب وكيف أنها أصبحت تابعة للعلوم الاجتماعية. فعلم التاريخ كما تدرسه الجامعات الغربية فرع من فروع العلوم الاجتماعية. وثمة علاقة مباشرة بين الدراسات الإسلامية والعلوم الاجتماعية إذ نجد أن كليهما قد تطور فى ظل المعاهد الغربية للتعليم العالى. ومن ناحية أخرى نجد أن علم التاريخ الإسلامى قد تغير بصورة جذرية لأن المستشرقين قد تطوروا وفق المتغيرات التى أثرت على التغيير الذى طرأ على الاستشراق(٦٤). ويؤكد عبود على انضمام علم التاريخ الإسلامى إلى العلوم الاجتماعية بقوله: "إن العلاقة بين الاستشراق والعلوم الاجتماعية هى علاقة متينة للغاية ونجد أن المستشرقين قد زادوا من اعتمادهم على تلك الوسائل والطرق المأخوذة من العلوم الاجتماعية فى دراساتهم عن الشرق. حقا لقد صار التاريخ الإسلامى جزءاً من العلوم الاجتماعية ولاسيما الدراسات التى أجريت فى الفترات الأخيرة عن العالم الإسلامى(٦٥). وما يقال عن التاريخ الإسلامى ينطبق على كثير من

مجالات الدراسات الإسلامية عند المستشرقين. ففى مجال العقيدة الإسلامية مثلا نلاحظ هذا التأثير الكبير للعلوم الاجتماعية على دراسة وفهم بعض العقائد الإسلامية حيث طبق بعض علماء الاجتماع رؤيتهم الخاصة بالمرجعية السياسية والاجتماعية على كل الأفكار العقدية والفلسفية. ويشير د. محجوب كردى إلى تأثير هذا الرأى على بعض المستشرقين مثل مونتجمرى واط قائلا: "يفضل واط آراء عالم الاجتماع على نظرات المتدين باعتبار أن العالم الاجتماعى - حسب ادعائه - يعتمد على النظرة الموضوعية الخالية من ذاتية المتدين(٦٦). وينقل عن واط قوله: "إن ذكر الحوادث التاريخية ليس بعيدا عن الاهتمام العقدى فإن مؤيدى علم الاجتماع المعرفى يرون أن كل الأفكار العقدية والفلسفية ذات مرجع سياسى أو اجتماعى، ولهذا فدراسة الإسلام لدى علماء الاجتماع المعرفى تخضع لها كل الظواهر الاجتماعية من منهجية فى دراستها بمعنى أن الإسلام يدرس كظاهرة اجتماعية تخضع لتأثيرات المجتمع. وقد حدد د. محجوب عدداً من المستشرقين الذين طبقوا هذه المنهجية حديثا فى دراساتهم عن الإسلام ومن بينهم هاملتون جب، وولفرد كانتول سميث، ومونتجمرى واط، وجانسن ومن قبلهم جولدتسيهر وسورديل وفنسنك، وألفرد جيوم وغيرهم. فكلهم تأثروا بالمنهجية الاجتماعية وبآراء علم الاجتماع الغربى

الذى اعتبر الأديان من نتاج البيئات الاجتماعية وتأثيراتها المختلفة، وادعوا أن الإسلام من نتاج البيئة العربية وغيرها من البيئات الأخرى(٦٧).

٤- اتساع مجالات الدراسات الاستشراقية:

لاشك فى أن من أهم أسباب الأزمة المنهجية فى الاستشراق اتساع المجالات العلمية التى تغطيها الدراسات الاستشراقية. فالاستشراق كحركة فكرية متخصصة فى الشرق وفى العالم الإسلامى حاول أن يدرس كل ما يحتويه الشرق من ديانات، وثقافات، وحضارات، وسياسة واقتصاد واجتماع، وأخلاق وآداب، ولغات، وفنون، وفكر(٦٨). ولو التزم الاستشراق بطبيعته كحركة فكرية ذات توجه أيديولوجى متباين لأمكن تكوين رؤية فلسفية استشراقية، أو تصور كونى للشرق فى مقابل الغرب. ولكن الخطأ الذى وقع فيه المستشرقون قديما وحديثا هو النظر إلى الاستشراق لا من حيث أنه حركة فكرية فقط ولكن من حيث أنه علم "يدرس الشرق". ولا يوجد بطبيعة الحال علم يستطيع أن يدرس كل هذه الجوانب المكونة للشرق وشعوبه.

لهذا السبب اتصفت دراسات المستشرقين بالموسوعية أى الشمولية العلمية فى تغطية لكل ما ينطوى تحت مفهوم الشرق من

دين، وفكر، وحضارة، وآداب، وفنون، ولغات، ونظم اجتماعية وسياسية واقتصادية. وقد أضرت هذه الموسوعية أيما ضرر بالمنهجية الاستشراقية. فقد جمع المستشرق فى شخصه بين عالم الدين واللاهوت. وعالم التاريخ والحضارة، وعالم الاجتماع والفلسفة، وعالم النفس المحلل للشخصية الشرقية، وجمع فى شخصه أيضاً بين عالم اللغات والمتخصص فى الآداب الشرقية، والفنان الدارس للفنون الشرقية والمتذوق لها، وعالم السياسة المحلل للنظم السياسية الشرقية. وإذا كان فى قدرة الإنسان العالم أن يقرأ فى هذه المجالات من أجل المعرفة والثقافة العامة فمن الصعب - إن لم يكن من المستحيل - أن يحيط العالم بالمنهجيات المختلفة التى تطورت لدى المتخصصين فى هذه المجالات إلا إذا لفق من كل منهجية عنصرا، وخرج بمنهج تلفيقى يعتقد أنه يصلح لكل العلوم على اختلاف طبيعتها ومنهجية البحث فيها.

وقد وجد المستشرق الحديث والمعاصر نفسه فى مأزق منهجى. فهو يعيش فى عصر التخصص الذى تمايزت فيه العلوم عن بعضها البعض، بل وتشعب العلم الواحد إلى عدة علوم فرعية تشعبت هى الأخرى إلى عدة فروع لها منهجيتها الخاصة بها، وتراكمت المعرفة العلمية داخل كل علم أصلى أو فرعى إلى درجة لا يمكن للعقل الإنسانى احتواؤها. وأصبحت الأعمال العلمية تعتمد

على الفروق البحثية الجماعية فى حالة اتصال الظاهرة المدروسة بعدة مجالات علمية. وبسبب تطور هذه التخصصية البحتة اضطر بعض المستشرقين إلى هجر المنهجية الاستشراقية التى تتصف بالعمومية والشمولية، وتبنى الاتجاه المنهجى لأحد العلوم الاجتماعية. ومع ذلك تبقى المشكلة الأساسية، وهى توزع المستشرق بين أكثر من تخصص. فهذا التنوع يلزم باتباع عدة منهجيات تابعة لعدة علوم اجتماعية الأمر الذى يعود به من جديد إلى مشكلة عدم التخصص، ولن يتخلص الاستشراق من هذا العجز المنهجى إلا إذا أعلن المستشرق تخصصه فى مجال واحد بعينه من مجالات الاستشراق يطبق فيه المنهج المتبع فى العلم المسؤول عن هذا المجال من بين العلوم الاجتماعية، كأن يتخصص مستشرق فى دراسة المجتمع المسلم فيطبق عليه منهجية علم الاجتماع فى هذا الخصوص، أو أن يتخصص فى التاريخ الإسلامى فيطبق عليه منهجية علم التاريخ. ومع ذلك فهذا التوجه سيفصل بين الاستشراق والمنهج بمعنى أن المنهج لن يكون تابعا للعلم وهو الاستشراق بل سيكون منفصلا عنه. وفى الحقيقة لا يوجد هذا الانفصال بين العلم والمنهج مما يؤدى بنا إلى التأكيد مرة أخرى على أن الاستشراق يجب عليه أن يكتفى بكونه حركة فكرية يطبق من المناهج ما يناسب الظاهرة التى يدرسها من الظاهرات الشرقية سياسية كانت،

أو اقتصادية أو اجتماعية، وعليه فى هذا أن يعتمد علـــى منـــاهج العلوم الاجتماعية والإنسانية دون أن يدعى العلمية، أى كونه علمـــا مستقلا بذاته على مستوى المضمون والمنـــهج، فـــالمضمون فـــى الاستشراق متنوع ولا يوجد منهج واحد يسيطر على هذا التنوع فى مجالات الاستشراق ولابد من السقوط فى التعددية المنهجيـــة دون الوصول إلى التكامل المنهجى المطلوب.

ثانيا: مظاهر الأزمة المنهجية فى الدراسات الاستشراقية:

هذه الأسباب التى عرضناها للأزمة المنهجية فى الدراســـات الاستشراقية أدت إلى اتصاف الاستشـــراق بعـــدة صفـــات علـــى المستوى المنهجى، أو لنقل بعدة ظواهر أو مظـــاهر تـــدل علـــى الإفلاس المنهجى للاستشراق كمجال، يدعى أصحابه أنه علم، ومن أهم هذه المظاهر:

١- غياب الاستقلالية المنهجية:

لا شك أن فى الاستشراق يعمل بدون منهج واضـــح ومحـــدد يميزه عن غيره من المجالات العلمية للأسباب السابقة الذكر. وقـــد أدى هذا الوضع إلى تبعية الاستشراق منـــهجيا للعلـــوم الأخـــرى، وبخاصة العلوم الاجتماعية، إلى الدرجة التى حكـــم بـــها بعـــض الدارسين على ربط الاستشراق بالعلوم الاجتماعية كما رأينـــا فـــى

رأى محمد بن عبود الذى يعتبر أن "الدراسات الإسلامية ظلت على الدوام مرتبطة بالعلوم الاجتماعية فى الجامعات الغربية[٦٩]. ويشير إلى أزمة الاستشراق فى علاقته بالعلوم الاجتماعية حين نأخذ فى الاعتبار المواقف المختلفة تجاه الاستشراق والعلوم الاجتماعية. فهناك اختلاف واضح حول أهمية الاستشراق حيث يعتبر علما مهما عند بعض الباحثين بينما يعتبره البعض الآخر قد انتهى وزال بالفعل، بينما تتمتع العلوم الاجتماعية بموقف قوى وفعال ومؤثر فى سائر العلوم[٧٠].

ومن مظاهر عدم الاستقلالية المنهجية للاستشراق عدم وجود منهج نابع من الاستشراق نفسه كعلم كما يدعى أصحابه. فمعظم العلوم المعروفة وإن اشتركت فى بعض العناصر المنهجية التى تفرضها طبيعة البحث العلمى لكنها مستقلة منهجيا من خلال عناصر منهجية أخرى مستقلة وتكون منهجا مرتبطا بالعلم ارتباطا عضويا حتى أصبح من المألوف الحديث عن المنهج التاريخى، والمنهج الفلسفى، والمنهج الأنثروبولوجى، والمنهج الأدبى، والمنهج اللغوى، والمنهج الاجتماعى، والمنهج النفسى الخ. وفى نفس الوقت لا يوجد ما يمكن تسميته بالمنهج الاستشراقى.

ويبدو التبعية المنهجية فى الاستشراق ليس فقط فى اعتماده

على المنهج فى العلوم الاجتماعية من حيث الوصف والتحليل، ولكن أخذه بالجوانب النقدية التى طورتها بعض العلوم الإنسانية والاجتماعية إذ لم يتمكن الاستشراق من تطوير منهجية نقدية أو تقويمية تخصه. ففى الدراسات التاريخية مثلا يعتمد المستشرق على منهج النقد التاريخى المستخدم فى علم التاريخ. وهو كما نعلم منهج نقدى غربى لا يأخذ فى الاعتبار الطبيعة الخاصة لتاريخ شعوب الشرق أو للتاريخ الإسلامى على وجه الخصوص، ولا يعترف بفلسفة التاريخ لدى شعوب الشرق، ولا بالتفسير الإسلامى للتاريخ، إنما هو يسير على أسس نقدية غربية خالصة وضعت أصلا لدراسة تاريخ الغرب واعتبرت صالحة لكل تواريخ البشرية.

وكما اعتمد الاستشراق على المناهج النقدية للعلوم الإنسانية والاجتماعية وقع أيضاً تحت تأثير المنهجية النقدية التى طورتها بعض الاتجاهات النقدية الفكرية فى الغرب كنتيجة من نتائج العقلانية الغربية. ويبدو هذا على وجه الخصوص فى مجال النقد الدينى الذى تطور منذ عصور النهضة وعصر التنوير، وخضع فيه الدين فى الغرب (اليهودية والنصرانية) خضوعا تاما لعمليات النقد العقلى التحليلى، والتى خرجت بنتائج مذهلة فيما يتعلق بنقد اليهودية والنصرانية والحكم على مدى عقلانية الديانتين وكتبهما ومدى توافق مضمونهما مع معطيات العقل والعلم الحديث. وهى

عملية انتهت إلى نتائج سلبية تماما زادت من حدة الانفصال بين العلم والدين فى الغرب.

وقد أدى انبهار بعض المستشرقين بنتائج النقد الدينى لليهودية والنصرانية إلى تبنى هذه المنهجية النقدية وتطبيقها على ديانات الشرق وكتبها "المقدسة" مطمئنين إلى الوصول إلى نفس النتائج السابقة مع اليهودية والنصرانية. وقد انطلق فريق من المستشرقين إلى تطبيق هذا فى مجال الدراسات الإسلامية وبخاصة فى مجال الدراسات القرآنية والحديثية. وكان جولد تسيهر أول من أرسى هذه المنهجية المعتمدة على النقد الدينى التاريخى وسار على نهجه الإستشراق الحديث والمعاصر فى مجال الإسلاميات فيما اعتبر نقلة كبرى فى مجال المنهجية النقدية الاستشراقية. وهى كما نرى منقولة نقلا من منهجية علم نقد الكتاب "المقدس" فى الغرب، والذى انتقلت إليه من منهجية النقد الدينى للتراث الغربى عامة، دينيا أو غير دينى، وهى منهجية قامت على أساس من نظرية فلسفية هى نظرية الشك المنهجى لديكارت[٧١].

٢- اختلاط المناهج فى الدراسات الاستشراقية:

أدت هذه التبعية المنهجية للعلوم الإنسانية والاجتماعية وللاتجاهات والمدارس النقدية الغربية المختلفة إلى اختلاط المنهجية

الاستشراقية وتداخلها، واشتباك المناهج عند المستشرق الواحد باختلاف الموضوع الإسلامى الذى يدرسه مما يصعب معه الحكم على الاتجاه المنهجى أو المدرسة المنهجية التى يتبعها. فإذا كتب فى التاريخ الإسلامى فهو يتبع المنهج التاريخى، وإذا كتب فى موضوع اجتماعى فهو يتبع المنهج النقدى الاجتماعى. ونظرا لغياب التخصص عند المستشرقين وكتابتهم فى معظم موضوعات مجالات الدراسات الإسلامية أصبح من الصعب تحديد المنهجية التى تخص الاستشراق عامة. وأصبح سوق الاستشراق يزخر بالعديد من المناهج المختلفة. ويظهر هذا الخلط على وجه الخصوص فى المداخل التى كتبها المستشرقون عن الإسلام حيث تختلط الموضوعات وتتنوع بين موضوعات دينية واجتماعية وتاريخية وفقهية وحضارية.. الأمر الذى يؤدى إلى اختلاط المناهج المتبعة وعدم وجود حدود منهجية واضحة للعمل الواحد. ويرد د. عبود هذا التداخل بين مختلف العلوم فى مجال الدراسات الإسلامية إلى تباين الخلفيات الثقافية لدى المستشرقين: "واليوم تتسم الدراسات الإسلامية بسمة عامة وهى التداخل بين العلوم المختلفة كنتيجة لدرجة التخصص المحدودة فى فروعها المختلفة المتباينة" (٧٢). وعلى الرغم من أن هذا التداخل قد يكون إيجابيا ومطلوبا كما يشير د. عبود حيث يتم إثراء العلم من خلاله بما تقدمه مختلف الفروع

من إسهام علمى وتنشيط بعضها بعضا فإن التداخل الموجـود فـى الدراسات الإسلامية الاستشراقية ليس نتيجة جهود علمية منهجيـة تسعى سعيا طبيعيا إلى الاستعانة بـالعلوم الأخـرى فـى تفسـير الظاهرة موضوع الدراسة، كما نراه فى بعض المجالات العلميـة فيما يعرف بالمنهج التكاملى الذى يحاول الاستفادة من كل المنـاهج ومن كل العلوم فى تكوين نظرة تكاملية حول الظـاهرة الواحـدة. ولدينا مثال واضح على هذا من علم تاريخ الأديان فـى الغـرب، وتطور نظرة تكاملية تجاه الظاهرة الدينية خاصة فـى الدراسـات التى تمت خلال النصف الثانى من القرن العشرين حيث اعتقـد أن "الظاهرة الدينية" متعددة الجوانب وتحتوى علـى جوانـب دينيـة وتاريخية واجتماعية ونفسية ويعبر عنها تعبيراً أدبيا وفنيا وعلميـا. ولهذا فهى تحتاج إلى منهج تكاملى يغطى هذه الجوانب مع الحفـاظ على وحدة الظاهرة وعدم تفتيتها إلى جزئيات وقد نجحـت بعـض هذه الدراسات فى تاريخ الأديان فى تطبيق هذه النظرية المنهجيـة التكاملية. ويعتقد بعـض المتخصصيـن أن مدرسـة المستشـرق الفرنسى جاك بيرك بدأت فى تطبيق منهج يركز علـى الشـمولية والوحدة فى الدراسات الإسلامية اعترافا منـها بفشـل الدراسـات الاستشراقية السابقة فى التعبير عن وحدة التجربة الإسلامية. وبدأت هذه المدرسة "تنظر إلى العالم الإسلامى كوحدة دينيـة وحضاريـة

ذات مناخ ثقافية، واجتماعية، وسياسية، واقتصادية. وتهتم بدراسة العالم الإسلامى دون فصل لهذه المناحى عن بعضها البعض، واعتمدت هذه المدرسة على مناهج العلوم الاجتماعية المعاصرة مثل علم الاجتماع والأنثروبولوجيا، والنقد الأدبى، وعلوم اللغة. وبهذا الاتجاه الجديد نحو الشمولية والوحدة وضعت مدرسة جاك بيرك نهاية للاستشراق التقليدى المركز على جانب واحد فقط من جوانب الدين الإسلامى والحضارة الإسلامية(٧٣).

أما ما يحدث على المستوى العام للدراسات الاستشراقية فهو للأسف ليس من باب التكامل فى المنهج بل هو من باب العشوائية المنهجية، والخلط غير الهادف بين المناهج المختلفة إذ ليس هناك التزام معلن أو غير معلن بالمنهج التكاملى من جانب معظم المستشرقين. وكان من نتيجة هذا الخلط المنهجى العشوائى أن سادت فى الدراسات الإسلامية الاستشراقية العديد من الظواهر المنهجية السلبية التى أضرت بهذه الدراسات، وأبعدتها عن العلمية والموضوعية. وتعود هذه الظاهرة إلى نشأة الاستشراق مرتبطا بعلوم أخرى لها مناهجها المستقلة "لم ينشأ الاستشراق على الإطلاق كميدان مستقل أو كعلم متخصص بل كل ملحقا بالتاريخ أو الجغرافيا أو اللغة أو الدين أو الحضارة أو الفلسفة. وكانت النتيجة أن فقد التراث وحدته، وتنازعته العلوم الإنسانية المختلفة، كل علم

يتناوله بمنهجه وموضوعه وغايته[٧٤]. "ويضرب د. حسن حنفـــى مثالا على هذا بجولد تسهير الذى بدأ مؤرخا، ثم انتقل إلى ميـــدان التفسير والحضارة، وريـنان المتخصص فى تاريخ المسـيحية ولـم يصبح مستشرقا إلا بالعرض فى بعض دراســته عـن الحضـارة السامية القديمة واعتباره الإسلام جزءاً منها[٧٥].

ومن أهم الظواهر المنهجيـــة السـلبية لاختــلاط المنهجيـة الاستشراقية مسخ وتشويه المنهج المطبق والمستعار من أحد العلوم الإنسانية والاجتماعية والبعد به عن صورته الأصلية وتطويعه لكى يناسب الموضوع المدروس داخل نطاق الدراســات الاستشـراقية. والسبب فى هذا التشويه هو أن المستشرق لم ينشأ فى التخصــص الذى يستخدم منهجه، ولم يدرسه دراسة علمية منظمة تجعله قــادرا على استيعاب المنهج وعلى وعى بالمضمون الذى يستخدم المنـــهج لدراسته. ولو افترضنا قيام مستشرقين بدراسة موضوع اجتمــاعى واحد لاستخدم كل منهما المنهج الاجتماعى بشــكل مختلــف عـن الآخر، ولخرجنا بدراسة متباينة لنفس الموضوع. وهنا تظهر أهمية التخصص فى إعطاء وصف وتقييم حقيقى للموضوع المـــدروس. وغياب التخصص فى الدراسات الاستشراقية سيجعل من التطبيقات المختلفة لمناهج العلوم الإنسانية والاجتماعية فى مجال الدراســات الاستشراقية مجرد مسخ وتشويه وسوء تطبيق للمنهج بسبب عـــدم

التخصص الأمر الذى يجعلنا نشك فى مصداقية النتائج التى يتوصل إليها المستشرق.

ومن الظواهر السلبية أيضاً لاختلاط المناهج فى الدراسات الاستشراقية الوقوع فى التعميمات والتسرع فى المعالجة، والسطحية فى التحليل، وعدم الدقة فى الأحكام، وفى هذه السلبية يقول عبود "ونظرا لأن معظم الدراسات التى يجريها المستشرقون تميل إلى تداخل العديد من المجالات كما تتسم أعمالهم بالسطحية نسبيا على مستوى كل مجال على حدة. وطريقة المعالجة التى تتسم بالتعميم هى نتيجة مباشرة لما يضطر إليه المستشرقون من جمع للعلوم المتعددة فى إطار دراسات شاملة عن الإسلام كان من الممكن أن تتم على نحو مثالى لو أنها وزعت على الفروع المستقلة المتخصصة(٧٦). ويشير عبود إلى أن تفوق المستشرق النسبى فى علم داخل إطار الدراسات الإسلامية يعنى تخلفه فى علوم أخرى رغم صعوبة الكشف عن هذا التخلف "داخل إطار السياق الذى تداخلت فيه العلوم"(٧٧). ويؤكد المستشرق أوليريشن هارمان على هذا التخلف الاستشراقى بقوله: "لقد اتهمنا بأننا متخلفون وأقل تطورا وتقدما فى أساليبنا، واتهمنا كذلك بأننا وصفيون نقليون ولسنا تحليليين، وإذا كنا نقدر أنفسنا حق التقدير، فما علينا سوى الاعتراف بأن هذا النقد صحيح إلى حد بعيد"(٧٨).

الفصل الثانى

غياب الموضوعية فى الدراسات الاستشراقية

الفصل الثانى

غياب الموضوعية فى الدراسات الاستشراقية

تعانى الدراسات الاستشراقية فى مجال الإسلام من قضيتين أساسيتين: الأولى هى قضية غياب الموضوعية ، والثانية هى مشكلة فهم الإسلام عند المستشرقين ، ولا شك فى أن المسألتين متصلتان اتصالاً مباشراً، فعدم الالتزام بالموضوعية فى الدراسات الاستشراقية أدى إلى نشأة مشكلة فهم الإسلام . فبدون الموضوعية لا يمكن أن يتم الفهم . وفى هذا الجزء من الدراسة محاولة لمناقشة القضيتين من أجل الوصول إلى فهم أفضل لطبيعة الاستشراق كحركة فكرية غربية متخصصة فى الدراسات الإسلامية.

اختلفت الآراء العلمية حول تحديد المقصود بالموضوعية . ونحن نأخذ هنا بالتعريف البسيط الذى يحدد الموضوعية فى " غياب عوامل التحيز ووقف تأثيرها على البحث العلمى [(١)] . وتشتمل عوامل التحيز على دوافع الباحث وعرفه وقيمه ، وموقفه الاجتماعى ، وخلفيته الدينية والفكرية " ، " والموضوعية العلمية موقف وحكم ملتزمان بالموضوع المحكوم عليه " [(٢)].

وقد وقعت الدراسات الاستشراقية عن الإسلام تحت تأثير كل عوامل التحيز المذكورة. فالمستشرق مفكر غربى يدرس

موضوعاً شرقياً تحت تأثير عدة دوافع شخصية وقومية ، ويتـــأثر بخلفيته الدينية والفكرية وبالأعراف والقيم الســـائدة فـــى بـــلاده ، وبالمواقف السياسية و الاقتصادية والاجتماعية . وتتسلل قيمه إلـــى تحليلاته فتؤثر على أحكامه . إن مشكلة الموضوعية تتمثـــل فـــى تحديد موقف المستشرق كباحث من الموضوع المدروس . وهـــذا يشتمل على ثلاثة أمور : أولها ذاتية المستشـــرق ، ومـــدى تـــأثر الموضوع المدروس بهذه الذاتية ، والأمـــر الثـــانى درجـــة تـــأثر المستشرق بمعايير جماعته ومجتمعه . أما الأمر الثالث فيختـــص بأيديولوجية المستشرق ، ومـــدى ارتباطـــه بمواقـــف واتجاهـــات الجماعة التى ينتمى إليها . والمقصود بالأيديولوجية هنا " منظومـــة كاملة من الآراء والمعايير والمواقف التى تعكـــس أو تعـــبر عـــن مصلحة الجماعة فى مجملها بغـــض النظـــر عـــن تفـــاوت أدوار أعضائها وتباين إمكاناتـــهم، وفـــى وضعـــهم الســـابق التـــاريخى والاجتماعى للمجتمع العام الذى تندرج فيه". (٣)

ويعترف المستشرق بيرسى كِمـــب Percy Kemp بغيـــاب الموضوعية فى الدراسات الاستشراقية حين يتحـــدث عـــن ميـــلاد مستشرق جديد بعد استقلال البلاد التى كانت خاضعة للاســـتعمار ومن أهم ما يميزه ، حسب اعتقاد كِمب ، الموضوعية ، وفى هـــذا يقول : " إن المستشرق الجديد يقدم اليوم صـــورة أكـــثر شـــفافية

وصدقاً وبدون لبس أو غموض . فرغبة منه فى تجنب علاقات القوة واسترداد حريته فى البحث والكتابة " اضطر إلى أن يلتزم بالموضوعية والعلمية ، والسعى وراء الحقيقة وإبداء التعاطف لموضوع دراسته ، ويهجر تماماً الحكم التقييمى ويقبل الآخر فى اختلافه " (٤) .

وبالإضافة إلى اعتراف كمب هذا لدينا أيضا اعتراف صريح من المستشرق واط يعترف فيه بغياب الموضوعية فى الدراسات الاستشراقية منذ بداية الدراسات الإسلامية عند المستشرقين وحتى القرن التاسع عشر ، ويقول بأن هناك تطوراً فى اتجاه الموضوعية مع وجود تأثيرات مختلفة على عدة جماعات من المستشرقين تمنعهم من الحكم الموضوعى على الإسلام . وفى هذا يقول " بينما هدف معظم علماء الإسلاميات فى القرن التاسع عشر، فى سعيهم إلى الحقيقة الموضوعية والمعلومة الصحيحة ، إلى تقديم صورة أصدق عن الإسلام من تلك الصورة التى ورثوها عن العصور الوسطى ، فإن قلة منهم كانت لها تميزاتها المضادة للإسلام . وقد سمحت لهذه التميزات فى أن تؤثر فى بعض أحكامها العلمية ، وقد كان هذا موجوداً خلال الربع الأول من القرن العشرين ، ومن الواجب ملاحظة أنه كانت ولا تزال توجد جماعات نصرانية معادية بعنف للإسلام على أسس لاهوتية (عقدية) وتكتب

كتابات مهاجمة لدين الإسلام . ولكن هؤلاء الكتاب – وإن كان لهم بعض القوة فى اللاهوت النصرانى – ليسوا علماء فى الإسلام بأية حال من الأحوال ، وليس لهم ثقل فى العالم العلمى".(٥)

والحقيقة أن تحليل واط وحكمه على مسألة الموضوعية فى الدراسات الإسلامية لا يخلو من رأى شخصى لا يعبر عن الواقع الحقيقى لهذه الدراسات . فقد أنجب القرن التاسع عشر معظم المستشرقين المعادين للإسلام . بل لقد شهد هذا القرن نفسه وضع معظم النظريات التى بنيت عليها معظم شبهات المستشرقين التقليدية، والتى كررها مستشرقو القرن العشرين ، وأصبحت حقائق استشراقية غير قابلة للتغير. ولذلك فوصف معظم مستشرقى القرن التاسع عشر بالموضوعية حكم فيه كثير من اللاموضوعية من جانب المستشرق واط . صحيح أن اتجاهاً علمياً قد نما فى هذا القرن يحاول أن يدرس الإسلام دراسة علمية ، لكن هذا الاتجاه وقع أصحابه تحت سيطرة الأيديولوجيات العديدة التى زخر بها القرن التاسع عشر. فدُرس الإسلام فى إطار الفلسفة الاستعمارية ، والأهداف التنصيرية ، والرؤية العلمانية والإلحادية فضلاً عن الاتجاه العقدى لدى المستشرقين النصارى واليهود الذين لم يتأثروا بأيديولوجيات القرن التاسع عشر ، وقد أُخضع الإسلام لهذه الرؤى والأيديولوجيات رغم إسناد بعضها إلى العلم . . وفى هذا الإخضاع

كل الخروج على الموضوعية . وقد شهد هذا القرن ، الذى يعد أخطر قرون الاستشراق ، الانتقال فى الدراسات الاستشراقية من "مرحلة الدراسات الوثائقية والتعريفية والتنظيرية لواقع الشرق إلى مرحلة وضع كل ذلك فى طور الممارسة فبدأت مرحلة جديدة من تقارب السياسة والاستشراق بمعنى أن الأفكار المتجمعة عن الشرق والواردة من حركة الاستشراق يمكن أن تستغل ضمن مفهوم الممارسة السياسية للقوى الأوربية فى الشرق".[٦]

أما قول واط أن بعض علماء النصارى المعادين للإسلام على أسس عقدية لا ثقل لهم ولا وزن بين علماء الإسلاميات فهو لا يمنع من كون هؤلاء العلماء مؤثرين فى جماعاتهم ، وبالتالى فرؤيتهم المعادية للإسلام تنتشر فى الأوساط الدينية فتزيدها تعصباً ضد الإسلام والمسلمين . ولا يملك المستشرقون الذين يصفهم واط بالموضوعية القدرة على تغيير هذا الموقف المعادى أو على تغيير الصورة المغلوطة للإسلام ، والتى يقدمها هؤلاء العلماء لتابعيهم ولقرائهم فى الغرب . إن تقليل واط من الشأن العلمى لهؤلاء العلماء فى مجال الدراسات الإسلامية لا ينفى أهميتهم فى دوائرهم اللاهوتية ، وبالتالى تأثير أفكارهم عن الإسلام على أتباعهم.

أما عن أسباب غياب الموضوعية فى الدراسات الاستشراقية

فى مجال الإسلام والمجتمع الإسلامى فهى متعـــددة نذكــر منـــها خضوع المستشرق لرؤيته الذاتية ولأهوائه ، وقد نتجت عن هـــذه الرؤية الذاتية تصورات غير موضوعية عن الإسلام ، ومهما كـــان المستشرق متعاطفاً مع الإسلام والمسلمين فإن خضوعه للذاتية أدى إلى ظهور رؤى استشراقية خيالية لا تتفق مع الواقـــع الإســلامى للدين والمجتمع ولا ينطبق هذا على المستشرقين الأدباء والفنـــانين فقط ولكن تعداهم إلى العلماء أيضاً . وقـــد أعطـــى ادوارد ســعيد صوراً متعددة لمستشرقين تأثروا بذاتيتهم ورؤاهم الأدبية والفنيـــة فخلقوا شرقاً جديدا من صنع خيالاتهم . فمؤلفات فلوبـــير ونرقـــال حول الشرق " تظهر انجذاباً إلى الشرق كموضوع جمالى شـــاعرى يتناسب مع خيالاتهما " .(٧) وقد سجل كل منهما انطباعاته الذاتيـــة عن الشرق فى أسلوب حالم. وكأن الشرق بالنسبة لهما حلم جميـــل وتجربة شخصية . أما لورنس ففى استشـــراقه محاولـــة لاحتـــواء الشرق الجديد ضمن رؤية أوربية شخصية. " فهو يقتلع نفسه مـــن واقعه ليرتبط بواقع جديد يعمل هو على خلقه بنفسه . ومعنى هـــذا أن المستشرق فى شخص لورانس لم يعد ملاحظاً ومدوناً بل تحـــول إلى عنصر مشارك يمثل الشرق وطموحاتـــه ، ويتخـــذ دور نبـــى شرقى يعطى مضموناً لحركة جديدة " (٨) .

وبالنسبة للمستشرق رينان فهو يعيد تركيـــب الشـــرق مـــن

وجهة نظره الذاتية ، فهو يكوّن نظرية فى العقلية الساميّة والفكر السامى مبنية على أساس من اعتقاد فى أن دراسة التطور اللغوى تضئ الأصول الحضارية والإنسانية ، واعتبر اللغة السامية لغة مفككة العضوية ، وبالتالى فهى تمثل تطوراً ناقصاً غير مكتمل ، وانتقل من هذا إلى الحكم بقصور العقلية الساميّة . ويحكم ادوارد سعيد على هذه النظرة الرينانية بأنها نظرة استعمارية . فأى ظاهرة يجب أن تدرس بمعزل عن إضفاء وجهة نظر دارسها، بل يجب أن تؤخذ مجردة ولا يتحكم بمنطقها وخط سيرها سوى منطق علاقتها الداخلية "(٩).

هذه التصورات الخيالية للشرق وحضارته وللإسلام ومجتمعه هى محاولة لمعرفة الشرق تجاوزت حدود الواقع المكتسبة من المعرفة العلمية إلى إعادة صياغة الشرق وتركيبه من وجهة نظر استشراقية أوربية جعلت الشرق كفكرة بدعة أوربية(١٠). ويمكن القول أنه إذا كان الجانب الأسطورى قد غلب على الصورة التى قدم بها الغرب المسيحى فى العصور الوسطى الإسلام والمسلمين فإن استشراق القرن الثامن عشر والتاسع عشر قد وقع فى الأسطورية ولكن من جوانب مختلفة . فأساطير العصور الوسطى عن الإسلام والمسلمين تعود إلى الجهل بالإسلام والمسلمين ، كما تعود إلى التعصب والكراهية المولدين لأفكار

شيطانية عن الإسلام والمسلمين. أما أسطورية الشرق المسلم في الاستشراق الحديث فتعود إلى " تسلط الرؤى الذاتية " عن الشرق عامة والمجتمع الإسلامى بخاصة [١١]. وهى رؤى ذاتية ليست وليدة الجهل بالمجتمع الإسلامى ، كما أنها ليست جميعا وليدة التعصب والكراهية ، ولكنها رؤى ذاتية مرتبطة بفكر رومانسى حالم عن الشرق عامة وبخاصة عند الأدباء والفنانين ، وبرؤى حضارية وفكرية ترى فى الشرق عجزاً فى تمثيل نفسه فتقوم هى بتمثيله وإعادة تركيبه فى بنية غربية تتفاعل مع ثقافة الغرب ومصالحه . ويصور ادوارد سعيد بنية الاستشراق بأنها ليست سوى بنية من الأكاذيب والأساطير التى ستذهب أدراج الرياح إذا ما انقشعت الحقيقة المتعلقة بها[١٢] ، باعتبارها تخفى قوة من بين مراميها طمس موضوع الواقع وإعادة إنتاجه . كما يصور إدوارد سعيد كيفية تكون هذه البنية الأسطورية فى كتابات المستشرقين على النحو التالى : " لم يفحص المستشرق الجغرافية الواقعية للإقليم (وشخوصه) ولكنه أخذ بالعالم الخيالى الذى اخترعه مستشرق سابق مدعماً صورة خيالية خاطئة ومقدماً إياها للخلف من المستشرقين [١٣]. وهكذا كان الشرق الشماعة التى علقت عليها أوربا خيالاتها . وتقول إبرا باتنيك أنه بعد أول ترجمة " لألف ليلة وليلة " فى القرن الثامن عشر (١٧١٤) والتى قام بها الفرنسى

أنطوان جالاند " أصبحت (ألف ليلة وليلة) صورة الشرق فى أوربا، ولم يكن جالاند مترجماً كما هو معروف ولكنه كان المبدع لظاهرة غريبة .. فقد كان هو شهرزاد" (١٤). وهكذا نرى أن الإغراق في الذاتية يؤدى إلى خلق صور غير موضوعية لا تمثل واقع الشرق عامة والمجتمع الإسلامى بخاصة.

وبالإضافة إلى هذا العامل الذاتى فى غياب الموضوعية فإن خضوع الباحث لقيم مجتمعه تؤدى إلى إسقاط قيم هذا المجتمع على المجتمعات المدروسة بدلاً من الالتزام العلمى بقيم المجتمع المدروس ، والحكم على هذه القيم من خلال مقاييس داخلية غير متأثرة برؤى قيمية خارجية على الموضوع . ويوضح سالم يفوت هذا الجانب من القضية عند طرحه للاستشراق كقضية إبستمولوجية (معرفية) أو كموضوع للمعرفة حيث يقول " سنطرح الاستشراق كقضية ابستمولوجية ، كأسلوب منهجى فى معالجة بعض المسائل التاريخية والحضارية والثقافية يستند إلى تمركز على الذات وإلى منظومة قيم تكرس هيمنة ذات الباحث وهيمنة منظوره الحضارى والعرقى " (١٥). ويعتمد نقد سالم يفوت للاستشراق على نقد ادوارد سعيد له كفكر يدور فى دائرة المركزية الأوربية : " أبرز صور التمحور على الذات فى وقتنا الحاضر المحورية الأوربية ذلك أننا نعيش حالياً فترة تهيمن فيها المركزية الأوربية . والاستشراق

الأوربى ليس بمنأى عن فكرة أوربا كما يقول إدوارد سعيد فهو مفهوم جمعى يحدد هوية الأوربيين باعتبارهم نقيضاً لغير الأوربيين. ويعد الاستشراق مسؤولاً عن ظهور ثنائية الشرق والغرب . واستناداً إلى حقيقة أن كل معرفة بالآخر هى معرفة تقييمية تستند إلى منظومة قيم معينة تمارس تأثيرها على الباحث فتوجّه تعامله مع الموضوع الذى يدرسه وتوجّه اختياره للمفاهيم والفرضيات والواقع . . فمعرفة الشرق وليدة سلطة أو قوة تعيد إنتاج الشرق وتخلق عالمه خلقاً ثانياً مستخدمة فى ذلك مفاهيم وفرضيات . . تعكس هيمنة ذات الباحث وهيمنة منظومة القيم المرجعية التى يستند إليها " [16] ، إن الاستشراق كمعرفة ينطلق من حضارة نموذج أو حضارة مركزية ومحورية ، وهناك قوالب فكرية جاهزة يصب فيها التحليل الاستشراقى أو المحورى الذات ، وهى قوالب جامدة تفرض على الواقع فرضاً[17].

وانطلاقاً من هذه المركزية الذاتية على مستوى المستشرق الباحث وعلى مستوى المركزية أو المحورية الأوربية يسقط الاستشراق قيم الحضارة " النموذج " على الحضارات الأخرى ، ومن بينها الحضارة الإسلامية ، فيراها دائماً فى وضع متخلف عن الحضارة "النموذج" ، ويرى تقدمها فى محاولة ارتقائها إلى الحضارة النموذج . وهذا الارتقاء لا يتم إلا من خلال محو القيم

الإسلامية وطمسها كهدف معرفى مقصود للاستشراق ، وبناء نسق جديد للقيم فى إطار قيم الحضارة " النموذج ".

وتأتى الأيديولوجية أو الموقف المذهبى كعامل ثالث - بجانب ذاتية الباحث ومركزية قيمه وحضارته - له تأثيره الكبير المؤدى إلى غياب الموضوعية فى الدراسات الاستشراقية . وقد سبق الحديث عن الموقف الأيديولوجى المتباين للاستشراق حيث توزع المستشرقون بين عدة مذاهب دينية وغير دينية . وتمثل المذاهب الدينية المدرستان الاستشراقيتان الأساسيتان : المدرسة النصرانية ، والمدرسة اليهودية . وفى العصر الحديث ظهرت المدارس الاستشراقية غير الدينية ومن أهمها المدرستان العلمانية والشيوعية . وقد اختلفت أهداف هذه المدارس لكنها اتفقت من الناحية المنهجية على أمر واحد وهو إخضاع الإسلام ودراسته للمذهب الدينى أو اللادينى. وقد كان فى هذا التدمير التام لمبدأ الموضوعية فى البحث العلمى حيث لا توجد فرصة حقيقية لالتقاء الأيديولوجية والموضوعية العلمية ، "وذلك لأن العلم يخضع لمطلب التفكير المستقل متحرراً من القيود فى اختيار موضوعاته وفى مناهجه وأساليبه"[١٨]. وعلى عكس هذا الأيديولوجية - دينية كانت أو غير دينية - تعبر عن ارتباط الفكر بالأصول الاجتماعية ، وتنطوى على منظومة كاملة من الآراء والمعايير والمواقف التى

تعبر عن مصلحة الجماعة . وقد أدى خضوع الاستشراق للعديـــد من الأيديولوجيات الغربية المتناقضة والمتصارعـــة إلـــى تبلـــور تصورات غير موضوعية للإسلام لأنها تعـــدّت حـــدود الإســـلام كموضوع ، وأصدرت عليه أحكاماً تعكس فكر هذه الأيديولوجيات، ولا تلتزم بالموضوع المحكوم عليه من حيـــث طبيعتـــه ومحتـــواه الدينى والفكرى، فأتت أحكاماً غير موضوعية ومتناقضة فى نفـــس الوق . وتحدث واط عن التناول اللاديني للإسلام بقولـــه : " كـــان بعض العلماء علمانيين أكثر من كونهم متدينين فى مواقفهم . وقـــد ساهم فى هذا عدم الحساسية التى أبداها الكثيرون تجـــاه المشـــاعر الدينية للمسلمين حيث نسوا أنهم يعالجون أمورا مقدسة. ومنذ وقـــت طويل كان يوجد دائماً فى الغرب أناس معارضون للديـــن كلـــه أو معظمه .. وقليل من المسلمين ربما يدركون أنـــه فـــى الســـنوات الأخيرة ظهر من جديد شك معاد للدين وموجه ضد الإســـلام " (١٩).

هذا التذبذب بين الدين واللادين فى الغرب كمؤشر للتناقض الكبـــير فى الموقف الأيديولوجى للغرب طور رؤية منهجية غير موضوعية تجاه الإسلام. فهناك موقف دينى مـــن الإســـلام تمثلـــه اليهوديـــة والنصرانية ، وهناك موقف لا دينى من الإسلام تمثلـــه العلمانيـــة والشيوعية وغيرهما من المذاهب اللادينية . وفضلاً عـــن هذيـــن الموقفين المتعارضين فقد ظهرت فى الغرب نزعـــات أيديولوجيـــة

تقاسمها الدينيون واللادينيون مثـــل النزعـــة العقلانيـــة والنزعـــة الاستعمارية ، وساعدت علـــى تبلـــور أيديولوجيـــات ذات طـــابع عقلانى، أو قومى ، أو عرقى اختلطت جميعها فى الاستشراق الذى يمكن اعتباره بحق المحور الذى التقت عنده كـــل الأيديولوجيـــات الغربية المتصارعة التى عالجت الإسلام من موقـــف أيديولوجـــى معين . ويصدق تحليل يافوت فى هذا الشأن حيث يقول : " هكـــذا يتم تمثل الشرق والإسلام، وتمثيلـــهما بمقتضـــى لعبـــة المفـــاهيم والصور التى تتطابق لا مع الواقع ولا مع التجربة وإنما مع شـــبكة واسعة من الرغبات والأحكام المسبقة ومشاعر الحرمان والخـــوف والمنافسة والتفوق والنموذجية".[٢٠] ويقول فى مكان آخـــر : " إن الأحكام المسبقة المضادة للعرب وللإسلام قد تجذّرت فى اللاشـــعور الجماعى للغربيين . ونقول إن هذا التجذّر قد نما وتطور على ثلاثة محاور أو مستويات أساسية : على المستوى الذاتى للباحث وهـــو المستشرق، وعلى مستوى قيم الجماعة التى ينتمى إليها المستشرق، وأخيراً على المستوى الأيديولوجى الذى يمثل الطـــرف الأقصـــى لتوحد المستشرق بمواقف واتجاهـــات جماعيـــة وذلـــك لاكتمـــال الأيديولوجية على نسق كامل من المواقف التى تعكـــس مصلحـــة الجماعة فى مجملها ".[٢١]

وبعد مناقشة غياب الموضوعيـــة فـــى المنهجيـــة الحديثـــة

والمعاصرة للاستشراق وتقديم بعض مظاهر هذه الأزمة نتناول فى الصفحات التالية وبشكل مختصر بعض نماذج للأخطاء والعيـــوب المنهجية التى وقع فيها المستشرقون فى دراستهم للإسلام والتى هى فى الحقيقة انعكاس ونتيجة للأزمة المنهجية التـــــى يعـــانى منـــها الاستشراق فى تاريخه الحديث والمعاصر.

أولاً : وصف الإسلام بما ليس فيه.

على الرغم من أن الاستشراق الحديث والمعاصر قد شـــــهد ظهور وتطور اتجاه علمــــى موضوعـــى فـــى دراســـة الأديـــان والحضارات الأخرى نجد الاستشراق لا يتأثر كثيراً بهذا الاتجاه فى تناوله للإسلام رغم أن الذين تخصصوا فى ديانات الشرق الأقصـى التزموا بهذا الاتجاه العلمى وأنتجوا دراسات علمية موضوعية قيمة فى مجال الديانات الهندوسية والبوذية والكونفوشيوســـية والتاويـــة وغيرها من أديان وفرق و فلسفات الشرق الأقصى[٢٢]. بل الأغرب أن يتفوق بعض علماء الاجتماع والتاريخ والأدب المقارن من غـير المستشرقين فى تقديم صور ورؤى ودراسات أكـــــثر موضوعيـــة وعلمية من دراسات المستشرقين.

ومع اعترافنا بوجود أسباب هامة لهذا الفشل الاستشراقى فى تقديم الإسلام منها الكراهيـــة والتعصـــب الدينـــى والأيديولوجـــى

والجهل. لكن نرى فى غياب المنهج السبب الرئيسى فى هذا الفشل إذ لا يوجد منهج علمى واضح للاستشراق يمكن تطبيقه تطبيقاً علمياً يؤدى إلى نتائج علمية ، وكما قلنا سابقاً لا يوجد ما يمكن تسميته بالمنهج الاستشراقى فى مقابل المنهج العلمى ، والمنهج التاريخى ، والمنهج الاجتماعى . فاتساع الاستشراق وتغطيته كل مجالات الفكر الإنسانى جعل من المستحيل نشأة وتطور منهج استشراقى مستقل يميزه كعلم عن بقية العلوم. ونعود من جديد لنؤكد أن وصف الاستشراق بالعلم وصف غير حقيقى . ولو كان الاستشراق علماً لتطور له منهج واضح مستقل فى دراسة موضوعاته. وكل ما يمكن قوله أن هناك أسلوباً للاستشراق فى التعامل مع موضوعه العلمى ومادته البحثية ومعرفته المتراكمة . وهذا الأسلوب فى التناول لا يكوّن منهجاً علمياً له حدوده المنهجية وإطاره العلمى الذى يندرج تحته كما هو الحال فى العلوم المعروفة نظرية كانت أو تجريبية . وهذا الأسلوب الاستشراقى أسلوب تلفيقى يأخذ عناصر منهجه من عدة علوم ، أو يستعير من المناهج النظرية والتجريبية ما يناسب طبيعة الموضوع المدروس ولكن بدون الانضباط المنهجى والتقنية المنهجية التى يملكها المتخصص. فهو إذن أسلوب للتناول يعتمد على الانتقاء الفكرى والمنهجى بدون ضوابط منهجية واضحة.

ومن أول مظاهر عدم الانضباط المنهجى للاستشراق الفشل الذريع فى وصف الإسلام وتقديمه كما هو للقارئ والمثقف الغربى. ومن المعروف أن الجانب الوصفى أو الدراسة الوصفية تمثل جزءاً أساسياً فى أى منهج علمى . فوصف الموضوع وصفاً علمياً دقيقاً مبنياً على أساس من المشاهدة والملاحظة والتجربة أمر يكاد يكون معدوماً فى الدراسات الاستشراقية عن الإسلام ، خاصة فى تلك المداخل عن الإسلام التى قدمها عدد كبير من المستشرقين ، إذ لا يوجد وصف دقيق للإسلام كدين كما نجد مثلاً فى الدراسات القيمة التى قدمها مؤرخو الأديان والمستشرقون المتخصصون فى الديانات الأخرى غير الإسلام ، والذين تمكنوا من تناول موضوعاتهم تناولاً علمياً قدموا فيه معرفة وصفيةللدين المدروس اقتربت كثيراً من التعبير الصحيح عن الأديان الأخرى.

أما بالنسبة للإسلام فقد فشل المستشرقون فى الفصل بين الوصف والتقييم ، وقدموا وصفاً للإسلام ممتلئاً بالأحكام التقييمية ، والتدخلات غير الموضوعية ، والتفسيرات والتأويلات المذهبية ، والإسقاطات الأيديولوجية ؛ وغير ذلك من العوامل المفسدة للوصف السليم للإسلام . هذا بخلاف عمليات التشويه والتزييف لحقائق الدين الإسلامى. وأصبح اختلاق الأكاذيب وإثارة الشبهات هدفاً وغاية . والحقيقة أن طمس الحقيقة وسترها كان ولا يزال الهدف

الاستشراقى الأسمى وهو هدف مضاد للموضوعية العلمية ، بل هو نقيض الموضوعية.

هذا التناول الاستشراقى للإسلام من خلال الربط بين الوصف والتقييم والفشل فى الفصل بينهما له أسبابه المتعمقة فى النفس الاستشراقية ، فروح الاستشراق مضادة للإسلام ، ولذلك لا يمكن لهذه الروح أن تتناول الإسلام تناولاً علمياً فتصفه وصفاً علمياً دقيقاً كما هو ، وتحكم عليه أو تقيمه من خلال معايير داخلية نابعة من داخل الإسلام . ومن أهم هذه الأسباب التى تأصلت فى الروح الاستشراقية وجعلتها غير قادرة على التعامل الموضوعى مع الإسلام:-

١-أن الدين الإسلامى اعتبر ديناً منافساً لليهودية والنصرانية لأنه أتى من داخل التراث النبوى التوحيدى وبروح نقدية تصحيحية لمعتقدات اليهودية والنصرانية.

٢-أن الدين الإسلامى دين سيادة وانتشار انطلاقاً من مبدأ العالمية المستند إلى التوحيد وقد نجح الإسلام من هذا المنطلق فى الحد من نفوذ اليهودية والنصرانية فى العالم ، بل وجذب إليه قطاعاً كبيراً من اليهود والنصارى ، وضم إليه مناطق جغرافية كانت تابعة لهاتين الديانتين . فهو دين منافس سياسياً ودينياً ،

ومصدر مستمر للخطر كما يعتقد اليهود والنصارى .[٢٣]

٣- أن الإسلام كمصدر للخطر الدينى والسياسى المستمر لا يمكن مقاومته إلا من خلال تشويهه خاصة بعد فشل تجارب السياسة والعسكرية مع الإسلام خلال مجالات الصراع الأولى وحتى الحروب الصليبية ، ونجاح الإسلام فى الانتشار بين اليهود والنصارى لا يقاوم إلا من خلال طمس حقائق الإسلام ، وحجب المعرفة الصحيحة عنه ، والعمل على عدم وصول المعرفة السليمة إلى عقل ووجدان القارئ والمثقف الغربى حتى لا يقع تحت تأثير الإسلام كدين وحضارة . وقد بدأ هذا الاتجاه فى محاربة الإسلام منذ بداية ظهور الإسلام وانتشاره بين اليهود والنصارى إذ اعتقد أن طمس الحقيقة وتشويهها يعد من أهم الوسائل لمنع معرفتها وانتشارها . لذلك خلت الكتابات الاستشراقية عِن الإسلام من الوصف الصحيح والتقييم السليم له ، فى مقابل الدقة والموضوعية فى وصف الديانات الأخرى التى لم تمثل – فى الماضى والحاضر – خطراً على النصرانية واليهودية.

٤- أن هذه العلاقة السلبية تجاه الإسلام ولّدت فى الروح الغربية مشاعر الكراهية والحقد والتعصب التى تجذرت عبر القرون ،

وأصبحت تمثل حالة نفسية مرضية مزمنة تجاه كل ما هو إسلامى . وقد أصابت هذه العقدة النفسية المستشرقين وجعلتهم لا يستطيعون التعامل مع الإسلام معاملة علمية مجردة عن الهوى والغرض ، وتكونت لديهم حساسية شديدة تجاه الإسلام لا نجدها فى دراستهم عن الأديان الأخرى التى يتعاملون معها فى تعاطف وود ظاهرين ، وفى حب للموضوع المدروس أدى بهم إلى إنتاج أعمال علمية قيمة فى فهم ديانات الشرق الأخرى.

٥- يستشعر الدارس للأعمال الاستشراقية عن الإسلام روح الخوف الاستشراقى من الإسلام كدين وحضارة (٢٤) . وهو خوف يمنع المستشرق الموضوعى من التعمق فى فهم الإسلام وحضارته خشية على نفسه أولاً وعلى القارئ الغربى ثانياً . ونلاحظ فىتاريخ الاستشراق أنه فى حالات التعمق الموضوعية النادرة حدث تحول ذاتى لدى المستشرق وانقلاب دينى أو فكرى فى حياته أدى به إلى الدخول فى الإسلام ، أو التعاطف معه والدفاع عنه. ومثل هذه الحالات قوبلت برفض شديد بل وإهمال واضطهاد للمستشرق الذى استسلم للموضوعية فى دراسة الإسلام ووقع تحت تأثيره وهو أمر غير معهود فى حالة ديانات أخرى تعاطف معها المستشرق

إلى حد أخذه بمبادئها وقيمـــها دون أن يتعــرض للرفــض أو الإهمال أو الاضطهاد خاصة فى مجتمع كـــالمجتمع الغربـــى المؤمن بحرية الاعتقاد أو اللا اعتقاد ، والمؤمن بعدم التدخـــل فى الشئون الدينية للإنسان. وكـــم مـــن مستشـــرق أعجبتـــه الهندوسية أو البوذية فتعاطف معها وأحبها ومارســـها دون أن يتعرض لأى لون من ألوان المؤاخذة أو الاعتراض . فقط فـــى حالة التعاطف مـــع الإســـلام يظـــهر الاعـــتراض والتـــهديد والاضطهاد وغير ذلك من وسائل الضغط فى مجتمع يدعـــى الديموقراطية وحرية التدين.

٦- أن قرب الإسلام من اليهودية والنصرانية فى المعتقـــد وفـــى التفكير الدينى لم يســـاعد المستشـــرق علـــى تقديـــم وصـــف موضوعى للإسلام وفهم صحيح له ، كما هو متوقع . فالأديان التى تصنف في مجموعة واحدة هى الأقرب فى فهم بعضـــها البعض ، وهى الأقدر على تقديم وصف وتصور أكثر دقـــة إذا ما توافرت الشروط الموضوعية للدراسة والبحث. وقد منعـــت الظروف التى ذكرناها سابقاً من أن ينظر المستشرق اليـــهودى والنصرانى إلى الإسلام نظرته إلى ديـــن تربطـــه باليهوديـــة والنصرانية علاقات دينية قوية يمكن فهم الإسلام فى ضوئها . ولكن استسلم المستشرق اليهودى والنصرانى لخلفية الصـــراع

الدينى والسياسى مع الإسلام وجعلها تسيطر على رؤيته للدين الإسلامى ، فلا يراه داخل إطار موضوعى بحت . ولقد طغت الرؤية السلبية على ما كان من الممكن أن يكون عاملاً إيجابياً بالنسبة للدارس ، وهو المستشرق فى هذه الحالة ، يمكنه من الوصف الصحيح والفهم والتقييم السليمين للإسلام.

ثانياً : الابتعاد عن جوهر الإسلام كدين .

لا شك فى أن الدراسات الاستشراقية عن الإسلام تتعمد عن قصد الابتعاد عن التعبير عن جوهر الإسلام كدين . ويعد هذا من أكبر الأخطاء المنهجية التى ارتكبها الاستشراق ، خاصة إذا علمنا أن الاتجاهات المنهجية الحديثة فى دراسة الدين تعمد مباشرة إلى البحث عن الجوهر حتى أصبح الجوهر علماً على هذه الاتجاهات المنهجية . فهناك عدة مدارس تشترك فى هذه الغاية مع اختلافها فى المنهج المتبع للوصول إلى هذا الجوهر . ومن أهم هذه المدارس مدرسة مقارنة الأديان ، ومدرسة تاريخ الأديان ، ومدرسة فينومينولوجيا الدين[٢٥]. وابتعاد المستشرق عن موضوع الجوهر فى دراساته عن الإسلام يعكس تجاهلاً للتطور المنهجى فى مجال دراسة " الظاهرة الدينية " والأديان ، أو تخلفاً عن الركب العلمى فى هذا المجال . وهو تخلف مقصود فى حالة دراسة الإسلام لأن هذه المناهج طبقت بواسطة المستشرقين على ديانات

أخرى غير الإسلام ، ونجحت إلى حد كبير فى الكشف عن جوهر هذه الديانات.

وقد فشل المستشرقون فى الوصول إلى جوهر الإسلام وحقيقته وذلك لتداخل عدة عوامل خارجية أثرت على المستشرق ، وابتعدت به عن الفهم الداخلى للإسلام كدين مستقل له كيانه المستقل عن الأديان الأخرى ، وللمعتقدين فيه خبرتهم ومشاعرهم الدينية الخاصة. ومن أول هذه العوامل الخارجية تصور المستشرقين لجوهر الإسلام من خلال رؤية يهودية نصرانية شرحت الإسلام فى ضوء اليهودية والنصرانية، وفهمته فهماً يهودياً نصرانياً لا إسلامياً. وكانت النتيجة الوصول إلى صورة عن الإسلام غير مقبولة عند المسلمين ، ومختلفة تمام الاختلاف عما يعتقده المسلمون، حيث تم ربط الإسلام فيها باليهودية والنصرانية وعدم الاعتراف باستقلالية الإسلام كدين وكتجربة دينية.[٢٦] وبهذا الشكل لم يتمكن المستشرقون من الوفاء بشرط تقديم الإسلام كما يعتقد فيه المسلمون، وعجزوا عن تقديم الإسلام فى الصورة التى يراها المسلمون ويقبلونها . وقد اعترف بعض المستشرقين بضرورة توفر هذا الشرط فى دراسة الأديان.

وفى هذا يقول المستشرق ولفرد كانتول سميث : " وشرطى الثانى أن أى تعبير عن دين لا يعتبر صحيحاً إلا إذا اعترف

بصحته المعتقدون فى هذا الدين . إنى أعلم أن هذا يعـد ثورياً ، وأعلم أنه شرط لن يقبل بسهولة ، ولكنى أعتقـد بعمـق صحتـه وأهميته . ففيما يتعلق بالحقائق الخارجية عن الدين فمـن الممكـن للأجنبى عن الدين أن يكتشف بواسطة البحث العلمى الدقيقة أشـياء لا يعرفها صاحب الدين وربما لا يكون مستعداً لقبولها. أمـا فيمـا يتعلق بالمعنى الذى يحمله النظام (النسق الدينـى) لأهـل الديـن فالأجنبى بطبيعة الحال لا يستطيع أن يتجاوز صـاحب الديـن لأن التقوى والتدين هو الدين ، وإذا لم يعترفوا بصورته فهو ليـس إذن دينهم الذى تم تصويره . . . وأعتقد بقوة أن الدراسة الجادة النافعـة يجب أن تعترف بهذا المبدأ . وهو بحق ليس تحديداً ولكنـه مبـدأ خلاق لأنه يعطى ميزاناً تجريبياً يقود الدارس فى ديناميكيـة إلـى الحقيقة " [٢٧]. ويعود سميث للتأكيد على هذه الحقيقة بقولـه : " أى شئ أقوله عن الإسلام كدين حى صحيـح إذا مـا صـدّق عليـه المسلمون بقولهم " آمين " [٢٨]. ورغم أهمية هذا الرأى واعتقادنـا أنه يصلح مقياساً للحكم على المستشرقين فى دراستهم للإسلام نجـد المستشرق سميث نفسه يفشل فى تطبيق هذا المبدأ علـى دراسـاته وبحوثه فى الإسلام والمجتمع الإسلامى ، بل إنه يتجاوز الحقيقـة حين يدلى برأى آخر مفاده أن العكس بالتأكيد غير صحيح " فليـس كل عبارة عن الإسلام مقبولة عند المسلمين تعتبر صحيحـة . . .

ولا يحتاج الأجنبى أن يتبع المسلمين ببساطة . فمن الممكن – نظرياً وعملياً – لباحث أجنبى أن يتمكن من تقرير معنى دين فى ألفاظ حديثة وبنجاح أكبر من صاحب الدين . وفى الوقت الحالى على سبيل المثال ، عجز المسلمون أنفسهم عن التعبير عن دينهم تعبيراً فكرياً ينجح تماماً فى توصيل معنى الإسلام إلى المستمع الغربى . إن مهمة الدارس غير المسلم الذى يكتب عن الإسلام هى بناء عرض يفى بمتطلبات التراث الأكاديمى الغربى وذلك بأخذه مباشرة من المادة الموضوعية ، وأن يكون متسقاً فى عقلانية على المستوى الداخلى وعلى مستوى المعرفة الأخرى ، وأن يعنى أيضاً بالإيمان الذى فى قلوب الناس وبالحصول على موافقتهم بمجرد صياغته ، إنها مهمة خلاقة ومثيرة للتحدى "(٢٩).

ويظل الشرط الذى وضعه المستشرق سميث شرطاً نظرياً فيما يتعلق بالدراسات الاستشراقية عن الإسلام إذ لم ينجح مستشرق واحد حتى الآن فى أن يقدم تصوراً للإسلام يقبله المسلمون . بل إن سميث نفسه قد فشل فى ذلك فهو من أبرز من وقعوا فى تقديم الإسلام فى صورة نصرانية متأثراً بخلفيته الدينية التنصيرية اللاهوتية ، وبنشاطه التنصيرى بين المسلمين فى بعض البلاد الإسلامية وبخاصة فى الهند والباكستان . وقد أعطى سميث مثالاً على عمل عن الإسلام يعتبره محققاً للقبول الإسلامى وهو " نداء

المئذنة " للمستشرق المنصِّر كينيث كراج حيث يقول " لقد اعـترف كثيرون ومن بينهم مسلمون (فى مناقشات خاصة) أن الجـزء الأول من كتاب كينيث كراج " نداء المئذنة " (نيويورك، لندن ١٩٥٦)[٣٠] يعطى عرضاً مؤثراً وفعالاً عن الإسلام للمسـيحيين لـم يسـتطع تحقيقه أى مسلم فى العصر الحديث"[٣١]. وهذه بالتـأكيد فرضيـة يطلقها سميث ، ويناقض بها رأيه السابق الخاص بأن صاحب الدين هو القادر على التعبير عن دينه فى عمق لا يقدر عليه الأجنبـى . وقد أساء سميث اختيار المثل الذى ضربه . فالمستشـرق كينيـث كراج منصّر يسعى إلى تنصير المسلمين، وعمله شـرح للإسـلام إلى النصارى فهو عمل تقريبى أى يقرب الإسلام إلى النصارى، أو بمعنى آخر هو تصوير نصرانى للإسلام يسير فـى نفـس الخـط الداعى إلى عدم استقلالية الإسلام كدين ، وأنه تحريف للنصرانيـة لتحقيق هدفين تنصيريين : الأول إبعاد النصـارى عـن الإسـلام بدعوى أن الإسلام تحريف للنصرانية ، والثـانى : إبعـاد غـير النصارى عن الإسلام وجذبهم إلى النصرانية لأنها الأصل طالما أن الإسلام تحريف لها . وهناك هدف تنصيرى ثالث وهو جذب بعض المسلمين إلى النصرانية أيضاً بدعوى أن إسلامهم مجرد صـورة محرّفة للنصرانية.

ويعترف سميث بأنه لم ينجح تماماً فى الوفاء بالشروط التـى

وضعها . فقد حاول أن يقابل هذا التحدى بوضع مؤلف أكاديمى يلقى قبول المسلمين والنصارى فألف كتاباً " الإسلام فى التاريخ الحديث " ويثنى على شرحه لمعنى الإسلام كدين فى الصفحات (٩- ٢٦) ويدعى أن الكتاب يقصد إلى أن يكون صحيحاً ومفهوماً لدى الباحثين الأكاديميين ، ومفهوماً للمسلمين، ومفهوماً للمسيحيين. ثم يعلق قائلاً : " أما أننى لم أنجح إلا جزئياً فهذا يعنى أن على الإنسان أن يستمر فى المحاولة لا أن يتوقف عنها " [٣٢]. والسبب الرئيس فى هذا الفشل يعود إلى قضية النظر إلى الإسلام بمنظور يهودى أو نصرانى يؤدى إلى ضياع جوهر الإسلام بسبب ربطه بجوهر آخر يهودى أو نصرانى.

والسبب الثانى للفشل الاستشراقى فى التعبير عن جوهر الإسلام هو عدم قدرة المستشرقين على رؤية الإسلام فى حدوده وداخل إطار من معانيه ومضامينه الداخلية بدون ربطه بأديان أخرى ، أو مذاهب قديمة ، أو عوامل أخرى غير العوامل الإسلامية الخالصة . ومن أهم مظاهر هذا الفشل – فضلاً عن الربط التقليدى للإسلام باليهودية والنصرانية عند المستشرقين – الاتجاه الاستشراقى إلى فهم الإسلام من خلال مقارنته باليهودية والنصرانية والزرادشتية وغيرها من الأديان بهدف رد تعاليم الإسلام إلى تعاليم دينية سابقة عليه. ورغم أن المقارنة بين الأديان

مفيدة بلا شك فى توضيح وجوه التشابه والاختلاف ، فالمستشرقون لا يكتفون بتحقيق هذا الغرض إنما يستخدمونه فى دراستهم للإسلام لربطه بأديان أخرى يعتقدون أنها مؤثرة فى ظهور الإسلام . وفى هذا هروب من الدراسة الداخلية للإسلام والفهم الذاتى له كدين إلى فهمه من خلال أديان أخرى ، وشرحه شرحاً سلبياً بما ليس فيه وموجود فى الديانات الأخرى ، أى إظهار وجوه نقص فى الإسلام اكتملت فى اليهودية والنصرانية على وجه الخصوص . ولا تهتم هذه الدراسة المقارنة بالشرح الإيجابى للإسلام الذى يصفه كما هو ويظهر الموجود فيه وغير الموجود فى الديانات الأخرى . ومثل هذا الاتجاه الاستشراقى عادة ما يرد التشابه إلى تأثير خارجى خاصة من اليهودية والنصرانية . أما وجوه الاختلاف فيردها إلى سوء فهم الإسلام أو عدم فهم للرؤية اليهودية النصرانية أظهر الاختلاف فى شكل تحريف أو تغيير.

والمنهج المسيطر على هذا الاتجاه الاستشراقى فى دراسة الإسلام هو منهج " التأثير والتأثر " الذى سارت عليه المدرسة الاستشراقية المتأثرة بمنهج النقد التاريخى والذى استعاره جولدتسيهر من الدراسات التاريخية فى الغرب وطبقه على دراسة الإسلام[٣٣]. والإسلام من وجهة نظر هذه المدرسة لا يقدم جديداً إنما هو إعادة صياغة للقديم مبنية على عدم فهم للقديم ، والحصول

على القديم من مصادر محرفة مكتوبة أو شفهية فـــأتت الصياغــة الإسلامية لليهودية والنصرانية صياغة محرفة ومضللة (٣٤). كمـــا أن الإسلام من وجهة النظر هذه دين تلفيقى أُخذ من كل ديــن مــا ناسبه ولفّق من الأديان السابقة ديناً جديداً.

والسبب الثالث للفشل الاستشراقى فى الوصول إلى جوهـــر الإسلام يعود إلى عدم اعتماد المستشرقين على المنظور الإســـلامى للدين كما يفهمه المسلمون أنفســـهم ، وتفضيلـــهم هجـــر الرؤيـــة الإسلامية من خلال إهمال المصـــادر الإســـلامية الممثلـــة للديـــن الإسلامى ، واعتمادهم على الأعمـــال الاستشـــراقية فـــى الديـــن الإسلامى ، أو على بعض المصادر الإسلامية الثانوية ، أو المعبرة عن رؤى للفرق الإسلامية المخالفة لاعتقاد أهل السنة والجماعـــة . والمستشرقون لم يستفيدوا حقيقة من الاتجاه الناشئ فى علم مقارنـــة الأديان فى الغرب ، والذى بدأ بعض علمائـــه ينـــادون بضـــرورة العودة إلى أهل الدين من أجل الحصول على صورة حقيقية لـــــهذا الدين موضوع الدراسة . وقد صدرت فـــى هـــذا الشـــأن بعـــض الدراسات الدينية التى تسعى إلى تقديم الأديان من خلال معتقديـــها . وهناك اتجاه إلى فهم الدين من خلال أتباعه وقـــد اســـتخدم هـــذا الأسلوب فيما يتعلق بديانات الشـــرق الأقصـــى مثـــل الهندوســـية والبوذية والكونفوشيوسية وغيرها ولا يزال تطبيقه علـــى الإســـلام

متخلفاً بسبب روح الصراع والحساسية التى خلقها الغرب في التعامل مع الإسلام ، ومسئولية ذلك تعود إلى المستشرقين المتخصصين في الدراسات الإسلامية أنفسهم . فهم بشكل عام يهملون التعبير الإسلامى عن روح الإسلام وجوهره ، ويهملون المصادر الإسلامية الرئيسية والصحيحة ، ويعتمدون على مصادر ومراجع ثانوية ومنحرفة . كما يعتمدون على أعمال المستشرقين السابقين بما تحتويه من رؤى وتفسيرات خاطئة وشبهات عن الإسلام . وعلاوة على هذا ، فالمستشرقون ينصّبون من أنفسهم قضاة على الدين الإسلامى ، ومصلحين له بل وشارحين لتعاليمه ، وهى ظاهرة استشراقية عامة أدت إلى ندرة الكتاب الاستشراقى الوصفى الذى يصف الإسلام كما هو ، وسيادة الكتاب الاستشراقى النقدى التقويمى الذى يبحث عن السلبيات ويبرز الانحرافات فى الفكر الإسلامى بدلاً من التركيز على حقائق الدين الإسلامى ، ويفعل ذلك من خلال انتقاء مذهبى للموضوعات والمصادر فيحصل على فهم مذهبى للإسلام.

ومن الأمور الواضحة فى الدراسات الاستشراقية عن الإسلام تكوينها لإسلام استشراقى (إن صح هذا التعبير) . فقد تكوّن تراث استشراقى ضخم عن الإسلام أدى بالمستشرقين إلى الاستغناء عن المصادر الإسلامية استغناءً تاماً والاعتماد على الفهم

الاستشراقى للإسلام . ولعل نظرة فاحصة إلى مصادر المستشرق تشير إلى ندرة العودة إلى المصادر الإسلامية وسيادة المصادر الاستشراقية . وخطورة هذا الأسلوب فى الكتابة الاستشراقية تكمن فى تكوين رؤية استشراقية معتمدة وموثوق فيها لدى المستشرقين بحيث تغنى تماماً عن الرؤية الإسلامية ، كما تغنى عن المصادر الإسلامية . وهذا يجعل من الكتابة الاستشراقية عن الإسلام كتابة خارجية لا تدرس الإسلام من الداخل ، ويسود فيها المصطلح الاستشرقى بدلاً من المصطلح الإسلامى ، كما يغلب عليها الفهم الاستشراقى لا الفهم الإسلامى .

ونضيف إلى هذه الأسباب المؤدية بالاستشراق إلى عدم اكتشاف جوهر الإسلام سبباً رابعاً وهو ميل المستشرقين إلى النظر إلى الإسلام على أنه ليس إسلاماً واحداً بل هناك تعددية فى الإسلام على المستوى الإقليمى والفكرى والتاريخى. فهناك إسلام مصرى، وهندى ، وباكستانى ، وسعودى ، وإيرانى . . . الخ . وهناك إسلام سنى وشيعى ، وصوفى ، وإسلام قديم ، ووسيط ، وحديث ، ومعاصر [٣٥] ، وإسلام رسمى وإسلام شعبى . . إلى آخر هذه التقسيمات التى تسعى جاهدة إلى إثبات تنوع الإسلام وعدم وحدته بين المسلمين واختلافه من بلد إلى بلد ، ومن عصر إلى عصر ، ومن مذهب إلى مذهب، ومعنى هذا كله فى النهاية أنه لا يوجد

إسلام واحد له جوهر واحد إنما هناك عدة أشكال للإسلام لكل منها جوهره الخاص [٣٦].

ومن الأسباب الأخرى الهامة لفشل الاستشراق فى الكشف عن حقيقة الإسلام وجوهره سقوط الاستشراق فى صناعة الجدل حول الإسلام لأغراض دينية دفاعية عن اليهودية والنصرانية . ولا شك أن نشأة الاستشراق نشأة لاهوتية جدلية دفاعية [٣٧]. ولم يتمكن الاستشراق فى تاريخه الطويل من التخلص من هذه الصبغة اللاهوتية الجدلية إلى يومنا الحاضر بالرغم من ثوب العلمية والموضوعية الذى يرتديه مستشرقو العصر الحديث . فهذا النوع من الاستشراق الجدلى لا يزال يسيطر على بعض الدوائر الاستشراقية ذات الارتباطات الكنسية كما أنه السمة الغالبة على الاستشراق التنصيرى . ولا يزال العديد من المستشرقين اليهود والنصارى مغرمين بالجدل ضد الإسلام وإثارة الشبهات حوله . ولا تخلو دراساتهم من النزعة الدفاعية ، وهى ظاهرة خاصة بدراسة الإسلام، وتكاد تكون معدومة فى دراسة الأديان الأخرى التى تحققت فيها درجة من العلمية والموضوعية والبعد عن الجدل والدفاع بسبب طبيعة علاقة هذه الأديان باليهودية والنصرانية . فهى علاقة ود وتسامح وليست علاقة صراع وجدل ، كما هو الحال فى العلاقة مع الإسلام.

لقد أدى الجدل والدفاع بالمستشرقين اليهود والنصارى إلى عدم الاهتمام بالحقيقة فى دراسة الإسلام ، وإهمال البحث عن جوهر الإسلام كدين . وليس هذا بغريب ، فالجدل غايته تحقيق الغلبة والانتصار لليهودية والنصرانية على حساب الحقيقة الإسلامية مما أدى بالخطاب الاستشراقى حول الإسلام إلى اللجوء إلى الحجة الخطابية والبرهان الخطابى كما يبدو واضحاً على وجه الخصوص فى الخطاب الاستشراقى التنصيرى المعتمد على البرهان الخطابى الوعظى الذى لا يدل على الحقيقة . ولا شك فى أن الجدل الاستشراقى أخطر على الفكر من الجهل أو الجمود.

فالجهل يقف بالمشكلة حيث هى فيظل الباب مفتوحاً أمام معرفة الحقيقة ، أما الجدل المعتمد على تزييف الحقيقة حول الإسلام فهو يغلف المشكلة بالعديد من الأقنعة التى تتطلب جهوداً مضاعفة لتوضيح جانب الحق فيها .[٣٨] وهذا هو الوضع الذى وصل إليه الاستشراق عبر قرون من الجدل ضد الإسلام. لقد غُلِّف الإسلام بواسطة الجدل الاستشراقى بأقنعة أدت إلى اختفاء الحقيقة الإسلامية وراء آلاف الشبهات والآراء المضللة التى جعلت من مهمة الكشف عن حقيقة الإسلام أمرا مستحيلا لا يتحقق إلا بأمر مستحيل مشابه وهو تخلى الاستشراق عن ماضيه الجدلى ، والنظر إلى الإسلام بعين الراغب فى الحقيقة والمجتهد فى سبيل الوصول

إليها وإبرازها.

ويضاف إلى الأسباب السابقة عن الفشل الاستشـــراقى فـــى الوصول إلى جوهر الإسلام وحقيقته إهمال البعد الدينى فى دراســة الإسلام ومعرفته وذلك من خلال التركيز الاستشراقى المحموم على عوامل غير دينية واعتبارها الأساس فى نشأة الإسلام . ويركــزون فى هذا الخصوص على بعض العوامــل الماديــة مثــل العوامــل الاجتماعية والاقتصادية تأثراً بالمذاهب الغربية فـــى فــهم طبيعــة الدين، والقول بالنشأة الاجتماعية للدين باعتبــاره عندهــم ظــاهرة اجتماعية تؤثر فيها الظــروف والأوضــاع البيئيــة والاجتماعيــة والاقتصادية (٣٩). وقد طبق علماء الاجتماع فى الغرب هذا الفـــهم لنشأة الدين على كل الأديان ، وهو نفس المنظور الذى أخـــذ بـــه المستشرقون المتأثرون بفكرهم الغربى عامة وبآراء علم الاجتمـــاع على وجه الخصوص ، وجميعهم ينطلق من فكرة اعتبـــار الديـــن ظاهرة اجتماعية ، ورد نشأته إلى أسباب إنسانية ، ورفض الأصــلى الإلهى الذى تقول به بعض الأديان وبخاصـــة التوحيديـــة منـــها ، وإنكار الوحى الإلهى ، بل إن معظـــم هـــؤلاء العلمـــاء ينكـــرون الألوهية أصلاً فالدين عندهم إذن صناعة إنسانية ووليـــد العوامـــل الاجتماعية والاقتصادية .

ويتعلّل المستشرقون فى دراستهم للإسلام بعلـــل اجتماعيـــة لشرح الإسلام كظاهرة اجتماعية فيبحثون فى الأوضـاع الاجتماعيــة والاقتصادية فى البيئة الجاهلية للتعرف على أسباب نشأة الإسـلام . ويشرحون الإسلام شـــرحاً اجتماعيـــاً ، ويخضعونـــه لنظرياتـــهم الاجتماعية التى تختلف حسب اختلاف المذاهب والأيديولوجيـــات ، فالمدرسة الشيوعية فى الاستشراق أسهبت فى عملية ربط الإسـلام بالعوامل الاجتماعية الاقتصادية وشرحت الإســـلام مـــن منظـــور النظرية الشيوعية (٤٠). وكذلك فعلـــت المدرســـة العلمانيـــة فـــى الاستشراق ، وقد تأثرت بهما المدرسة الدينية اليهودية والنصرانيــة فى معالجتها للإسلام ، وإن كانت قد ركزت على ما يسمى الأصول اليهودية والمسيحية للدين الإسلامى بالإضافة إلى أخذها بـــالعوامل المادية الأخرى التى انفردت بها المدرستان الشيوعية والعلمانية.

ومن الأسباب الأخرى لهذا الفشل الاستشراقى فى الكشـــف عن جوهر الإسلام وحقيقته سبب معاصر يعود إلى تغير أصـــاب الدراسات الاستشراقية فى الفترة المعاصرة خاصة داخل المدرســـة الأمريكية التى أثرت بدورها على المدرسة الأوربية فى الاستشراق.

وهذا التغير هو إهمال الاستشراق التقليدى المهتم بالمجـالات الإسلامية التقليدية من دراسة للدين وعقائده وعباداته وحضارته إلى

اهتمام معاصر بما يسمى الواقع الحالى للعالم الإسلامى كجزء من البناء الأمريكى الجديد للدراسات الاستشراقية بتحويلها إلى دراسات إقليمية أو قطرية ترصد وتسجل أوضاع الأقاليم والأقطار الإسلامية المعاصرة على المستويات السياسية والاقتصادية والدينية والاجتماعية والفكرية ، وتوظيف هذه المعلومات لخدمة الأهداف والمصالح الأمريكية والغربية فى بلدان العالم الإسلامى ، وهى مصالح سياسية اقتصادية فى المقام الأول (٤١). وبهذا تعتبر الدراسات الإقليمية عودة إلى نفس الأسلوب الذى سار عليه الاستشراق السياسى المرتبط بالاستعمار حين ركز على دراسة البلاد المستعمرة ومعرفة أحوالها ، وتوظيف هذه المعرفة لخدمة المصالح الاستعمارية للبلد المستعمر . غير أن هذا الاتجاه القديم جمع فى الحقيقة بين تحقيق أهداف الاستشراق الأكاديمى التقليدى وأهداف الاستشراق السياسى ، فتوفرت الأعمال الاستشراقية فى مجالات الدراسات العربية والإسلامية المعروفة . أما الدراسات الإقليمية الحالية فهى لا تهتم بالدراسة الأكاديمية للدين الإسلامى كعقيدة وشريعة ، ولا تهتم بالدين إلا فيما يتعلق بتأثيره فى السياسة والاقتصاد . لهذا ساد فى المدرسة الأمريكية والأوربية الحالية التوجه السياسى الاقتصادى ، ودراسة بعض الظواهر الدينية المؤثرة على السياسة والاقتصاد مثل "الأصولية" والحركات

الإسلامية المعاصرة وتفسيرها للسياسة والاقتصاد . وهذا يتفق مـع التوجهات السياسية والاقتصادية للدراسات الإقليمية والقطرية [٤٢].

الفصل الثالث

مشكلة فهم الإسلام عند المستشرقين

الفصل الثالث

مشكلة فهم الإسلام عند المستشرقين

أولاً : نظرية الفهم فى علم تاريخ الأديان

وبالإضافة إلى الأسباب السابقة نضيف إشكالية فهم الإسلام عند المستشرقين وقضية الفهم قضية مثارة فى الوقت الحالى بين مؤرخى الأديان المهتمين بدراسة أديان غير دينهم. ورغم معرفة المستشرقين بهذه القضية يبدو أن معظمهم لم يستفد بل ربما لم يهتم بمتابعة القضية ومحاولة الاستفادة من المناقشات حولها فى التقرب من الإسلام ومحاولة فهمه . صحيح أن عدداً من المستشرقين انجذب إلى قضايا علم تاريخ الأديان ، وساهم فى مناقشاته ومع ذلك لم يظهر لهذا تأثير كبير على الدراسات الإسلامية التى قام بها هؤلاء المستشرقون ونخص من بينهم ولفرد كانتول سميث وتشارلز آدمز.

وتستخدم مصادر تاريخ الأديان المصطلح الألمانى Verstehen " الفهم " للتعبير عن قضية الفهم فى الأديان (٤٣) . ويعتبر مؤرخ الأديان الألمانى ى . فاخ Y. Wach أهم من أدخل هذا المفهوم الخاص بالفهم فى منهجية دراسة الأديان (٤٤) . فقد

اعتقد بكل قوة فى أن علم الأديان Religionswissenschaft يجب أن تكون له جذوره فى الهيرمينوطيقا Hermeneutics ، ويشرح الهيرمينوطيقا بأنها علم الفهم والتفسير Science of Understanding and Interpretation ، ويعتبره أيضاً الحلقة الضرورية بين الفلسفة والفروع المختلفة للعلم الإنسانى [٤٥]. بمعنى أن علم الفهم والتفسير هذا علم ضرورى لكل العلوم الإنسانية ، ويأتى على قمتها بطبيعة الحال علم الأديان . فهو أكثر العلوم الإنسانية حاجة إلى الفهم . وخوفاً من السقوط فى الشبه وسوء الفهم وغياب الفهم فإن الإنسان وبخاصة الباحث يحتاج إلى التأمل فى طبيعة الفهم من حيث حدود الفهم وأشكاله وإمكاناته. إن الفهم أسلوب لتحصيل المعرفة ، ولذلك فهو أساس البحث المعرفى والمنطقى والميتافيزيقى والنفسى والأخلاقى . ويعترف فاخ بأن الفهم مشروط بالتاريخ والعوامل الاجتماعية والثقافية والدينية [٤٦].

ويرى فاخ أن الفهم قائم على افتراضين : الأول هو "العطاء من أجل الفهم" ، فالفهم ظاهرة أولية . وهى ظاهرة مرتبطة بالطبيعة الإنسانية للإنسان ، وبحكم معيشة الإنسان داخل مجتمع وثقافة . أما الافتراض الثانى فهو ميل هذا الإنسان بطبيعته إلى الدين ، أى كونه متديناً بالفطرة . ولذلك فهو يملك قدرة ذاتية داخلية على فهم الدين . والدين يمد الإنسان بأهم وسائل الإنسان

لفهم الذات ولفهم تاريخ الإنسانية .(٤٧)

وقامت منهجية فاخ على الفهم التكاملى الداخلى للظاهرة الدينية ولطبيعة وبنية الخبرة الدينية ، وتعبيراتها النظرية والعملية والاجتماعية . وانشغل فاخ كثيراً بما يسميه المسافة التاريخية والثقافية والدينية فيما يتعلق بصحة الفهم وموضوعيته . ويقصد بالمسافة الإجابة عن التساؤل : إلى أى مدى يستطيع الإنسان أن يفهم مثلاً الفن الإغريقى القديم ، أو أن يفهم ديناميتاً ؟ وما مدى صحة قدرة الهندوسى أو البوذى على فهم اليهودية والمسيحية والإسلام ؟ وكان موقف فاخ من هذا موقف التفاؤل المعرفى . فمن وجهة نظره أن باحثاً غير مسيحى يستطيع أن يفهم جوهر المسيحية فى وضوح قد لا يتوفر للمسيحى أو حتى لعالم اللاهوت المسيحى . وكذلك يمكن للعالم المسيحى أن يفهم الديانات الأخرى أفضل من فهم أتباع هذه الديانات لها.

ومن النتائج التى توصل إليها فاخ أن الالتزام أو الانتماء الدينى للباحث فى الأديان لا شك يؤثر على فهمه لها ويحدده، ولكنه فى نفس الوقت يمكّنه من أن يكون حساساً تَجاه البعد الروحى للأديان ، دينه وأديان الآخرين على السواء .(٤٨)

ويفرق فاخ بين علم اللاهوت theology وعلم الأديان

بقوله: " إن علم اللاهوت يهتم بفهم وتثبيت الإيمان . أما علم الأديان فيهتم بفهم جميع الأديان الأخرى . وهو لا يقضى على القيم الدينية ولكنه يسعى إلى القيم الدينية التى توسع الشعور الدينى ، وتعمق الفهم الدينى [٤٩] . وهو يعد الإنسان لفهم أعمق لدينه ويعطى خبرة جديدة وشاملة لمعنى الدين . إن معرفة الأديان الأخرى دعم وعون فى المعركة ضد القوى اللادينية ، إنها تؤدى إلى فحص دين الإنسان والحفاظ عليه ، وتؤدى إلى فهم جديد لأساسيات الدين الذى يعتقد فيه وذلك إذا ما عالج الإنسان الأديان بتفتح متجدد وبحماس وعمق وشمولية . إن هدف علم الأديان هو فهم الأديان المدروسة ككيانات حية . إنه يدرس " الظاهرة الدينية " فى مجموعها . [٥٠]

إن فهم الدين كما يرى فاخ يتطلب تكريس العقل والروح فى مجموعهما للدين المدروس بمعنى أنه لابد من الاستجابة والحيوية الداخلية واتساع الأفق إذا أردنا أن نفهم الأديان الأخرى. ولابد من أن نملك الإحساس بالدين ، وأن نتغلب على كل الافتراضات السابقة والميول ، ويجب أن نفهم ونقدر " ظواهر " الديانات الأخرى فى واقعها. [٥١]

ثانياً : المستشرقون ومدى استفادتهم من نظرية الفهم في دراسة الإسلام.

ولسنا هنا بصدد مناقشة نظرية فاخ حول الفهم ، ولكن ما يهمنا الآن هو تحديد مدى استفادة المستشرقين من هذه النظرية في دراستهم للإسلام . وبداية نقول إن نظرية الفهم كما ناقشها بعض الفلاسفة والمفكرين في العلوم الإنسانية والاجتماعية ليست مجهولة بالنسبة للمستشرقين ، بل إن نظرية فاخ حول الفهم معروفة لدى المستشرقين لأن فاخ مؤرخ كبير للأديان نال شهرة كبيرة في أوربا وأمريكا ، وله كتابات في علم الاجتماع الديني ، وفي نظرية الدين والتجربة الدينية كما أن له دراسات في الإسلام معروفة عند المستشرقين المتخصصين في الإسلام، وبخاصة أصحاب الاهتمامات الاجتماعية منهم . (٥٢)

ورغم هذه المعرفة بمشكلة الفهم ومناقشتها على مستوى علم الأديان - وعند فاخ بالذات - نجد عدم وجود استجابة حقيقية من جانب المستشرقين المتخصصين في الدراسات الإسلامية تجاه النظرية وتطبيقاتها على الإسلام . كما أن من انشغل منهم بالقضية لم يتمكن من إذاعتها بين المستشرقين والعمل على الاستفادة منها

إلا فى حدود ضيقة جداً نجد لها انعكاسات عند بعض المستشــرقين مثل ولفرد كانتول سميث ، وتشارلز آدمــز ، ومنتجمــرى واط . وربما عند نفر قليل من المستشرقين الشبان والمعــاصرين أمثــال جون إسبوزيتو . (٥٣)

ومما يؤسف له أن المواصفات والشروط التى وضعها فــاخ فى نظرية فهم الأديان والحضارات الأخرى لا نجد لها صدى فــى الفكر الاستشراقى . فالمسألة ليست مثارة فى الكتابات الاستشــراقية على النحو المطلوب ، ولم تنل الأهمية التى تستحقها عند جماعــة من العلماء مهتمة بدراسة دين مختلف هــو الإســلام ، وحضــارة مختلفة هى الحضارة الإسلامية . ولسنا هنا فى مجال البحث عــن أسباب لعدم الاهتمام الاستشراقى بقضية الفهم ، ولكن نقــول فــى إيجاز أن من أهم هذه الأسباب انفصال المستشرقين فكريــاً عــن القضايا المثارة فى مجال العلوم الإنسانية والاجتماعية خاصة عنــد المؤرخين ودارســى الحضــارات ، و عنــد علمــاء الاجتمــاع والأنثروبولوجيا وكذلك فى مجال الفلسفة .

وهذا الانفصال له علاقة بتاريخ الاستشراق ونشأته كحركــة فكرية لها ارتباطاتها السياسية والدينية والاقتصادية ، وعدم تبلــور الاستشراق كعلم له اهتماماته ومشــاغله المنهجيــة . فقــد تمــت

التضحية بالمنهج فى سبيل تحقيق الأهداف الأيديولوجية والاستراتيجية للاستشراق ، كما وضحنا هذا فى أماكن متفرقة من هذا البحث . ولهذا السبب الجوهرى بدا المستشرق وكأنه غريب بين العلماء المنتمين للعلوم الإنسانية والاجتماعية ، وظهر الاستشراق كفكر بلا منهج فى عصر المنهجية العلمية . وهى أمور موروثة فى بنية الاستشراق ، ومن الصعب التخلص منها رغم المؤثرات الفكرية وحقيقة اتصال العلوم فى العصر الحديث وظهور الدراسات البينية والتكاملية.

وفى مناقشة قضية الفهم فى الفكر الاستشراقى يمكن الجزم أولاً بأنها لا تمثل قضية عند المستشرقين فالغالبية العظمى من المستشرقين تخصصوا فى الإسلام وحضارته دون طرح لمسألة فهم الإسلام وحضارته . وهذا يدل على أن الفهم لم يكن يمثل مشكلة نظرية أو منهجية فى الفكر الاستشراقى . ويعود هذا بطبيعة الحال إلى الارتباطات الأيديولوجية للاستشراق كحركة فكرية غربية مهتمة بالشرق ومجتمعاته ، وساعية إلى تحقيق الأهداف دون اهتمام بالفهم ، بل إنها فى سبيل تحقيق الأهداف أهملت الفهم وشوهت الإسلام (موضوع الفهم) لأن التشويه فى حد ذاته وسيلة من وسائل تحقيق الأهداف الأيديولوجية.

وبداية نقول إن الفهم كمشكلة نظرية لم تناقش على مستوى الاستشراق فيما يتعلق بتكوين رؤية استشراقية للفهم تضع له حدوده وأشكاله وتناقش إمكاناته ، والعقبات التى تقف فى طريق الفهم ، التخلص من الأسباب التى تؤدى إلى سوء الفهم الشبهات أو إلى غياب الفهم عامة . وهنا يجب الإشارة إلى أن كلمة " شبهات " التى أصبحت مصطلحاً فى الفكر الإسلامى المضاد للاستشراق كلمة لها دلالة كبيرة فى الإشارة إلى حقيقة الوضع فى الدراسات الاستشراقية، فيما يتعلق بالفهم فهذا المصطلح لم يستخدم بشكل واسع فى الدراسات الاستشراقية غير الإسلامية مثل الدراسات البوذية والهندوسية وغيرها ، ويكاد يكون مصطلحاً مرتبطاً بالدراسات الإسلامية وذلك لكثرة ما وقع من جانب المستشرقين من إهمال مقصود للفهم لحقيقة الإسلام وحضارته ومجتمعه ، ومن إبدال المفهوم الإسلامى الصحيح والمباشر بمفهوم استشراقى للإسلام إلى الحد الذى يمكن القول معه بأن هناك فهمين للإسلام : فهماً إسلامياً يتبعه المسلمون، وفهماً استشراقياً مغايراً طوره المستشرقون . ويعود عدم التطابق فى فهم الموضوع الواحد وهو الإسلام بين أهله من ناحية ودارسيه من المستشرقين إلى غياب عملية الفهم لدى المستشرقين كأساس نظرى أو كمدخل لدراسة الإسلام ، كما يعود إلى اهتمام عملى استشراقى بتغيير الإسلام

ومجتمعه من خلال عمليات سوء الفهم التى أطلق عليها المسلمون وعن حق اسم " الشبهات " .

إن الشبهة عملية فكرية تُجرى على معطيات الإسلام كدين وحضارة لكى تحقق غرضاً فكرياً بعيداً عن جوهر الإسلام موضوع الفهم . وقد سهل إجراء هذه العملية فكرياً القرب الفكرى والموضوعى للإسلام من الخلفية الدينية والفكرية للمستشرقين ، وعلاقات القرابة بين الإسلام من ناحية واليهودية والنصرانية من ناحية أخرى كديانات تنتمى إلى مجموعة دينية واحدة تستخدم مصطلحات دينية متشابهة بل هى مصطلحات واحدة اتخذت دلالات مختلفة فرضتها أسباب ظهور هذه الديانات العائدة إلى مصدر دينى واحد ، والمستخدمة للغة دينية واحدة ، وأدت إلى وقوع خلل فى منهجية التفكير عند المستشرقين . ففى حالة الإسلام ، المستشرق لا يرغب فى الفهم ، ويقصد إلى تشويه المفهوم . وفى سبيل تشويه المفهوم يقوم بتغيير عملية التفكير ذاتها من خلال إجراءات عقلية يخضع فيها الدين موضوع الفهم لمعايير فكرية خارجية تفرض عليه فرضاً ، ولا يكاد يفهم استشراقياً إلا من خلالها . والدليل على ذلك عدم وجود دراسة استشراقية واحدة عن الإسلام يمكن القول عنها بأنها فهمت الإسلام ، وعدم وجود دراسة استشراقية واحدة حاولت أن تفهم الإسلام من داخله وبلغته الدينية ومضامينه الفكرية

ومقولاته العقلية ، وعدم وجود دراسة استشراقية عن الإسلام لـــم تخضعه للغة الدينية اليهودية والنصرانيـــة وللمضـــامين الفكريـــة والمقولات العقلية لهاتين الديانتين. هذا العجز الاستشـــراقى ليـــس سببه عجزاً أو نقصاً فى العقلية الاستشراقية . فهى بلا شك عقليـــة قادرة على الفهم ولكنها فى حالة الإسلام الفهم ليس مقصدها ، بـــل سوء الفهم هو القصد . وإلا فما الذى يفسر لنا نجاح الاستشراق فى فهم ديانات وحضارات الشـــرق الأقصـــى كالهندوســـية والبوذيـــة والكنفوشيوسية والتاوية وغيرها من الديانات والحضارات الشـــرقية فى الماضى والحاضر ؟ وهى ديانات شديدة التعقيد مـــن الناحيـــة الفكرية وتستخدم لغة دينية ومصطلحات فكرية وعقلية غريبة عـــن العقل الاستشراقى الذى هو فى حقيقة الأمر عقل دينـــى توحيـــدى تربى فى ظل المقولات الدينية التوحيدية الموروثـــة فـــى الـــتراث اليهودى والمسيحى والمشتركة مع التراث الإسلامى . لماذا ينجـــح الاستشراق فى فهم العقلية البوذيـــة والهندوســـية والكنفوشيوســـية ويفشل فى فهم الإسلام ؟ ويؤكد الدكتور سعيد عاشور علـــى هـــذا الفشل ويعلله بقوله: " ونحن لا نجد تفسيراً لهذه الظاهرة ســـوى أن كتاب الغرب اليوم لم يرثوا فى الكنيسة فى العصور الوسطى حقـــدا على البوذية مثلما ورثوا عنها حقدا على الإسلام" (مرجـــع ســـابق ص٢٣). المسألة إذن مقصودة وهى ليست مشـــكلة فـــهم ولكنـــها

مشكلة عدم الرغبة فى فهم الإسلام إلا فى قالب يهودى مسيحى ، وبخاصة إذا عرفنا أن الإسلام هو أوضح الأديان لغة وأبسطها وأيسرها على الفهم بالنسبة للمستشرق ذى الخلفية الدينية اليهودية والنصرانية . وهنا يظهر من جديد مصطلح " الشبهات " لكى يعبر تعبيراً موضوعياً صادقاً عن النزعة الاستشراقية فى فهم الإسلام . فالمطلوب ليس فهم الإسلام فى جوهره ، وعلى ما هو عليه ، ومن داخله ، ومن واقع مصادره ، ولكن المطلوب هو التمسك المسبق بالفهم اليهودى النصرانى للإسلام وبالفكرة اليهودية النصرانية عنه، والتشبث المتعصب بها، وتقديم الإسلام دائماً وأبداً فى ضوئها. ولذلك كان الحرص على تغيير صورة الإسلام بالقدر الذى يظهره فى ثوب يهودى مسيحى ، أو يشرح غريب الإسلام (غريبه عن اليهودية والنصرانية) على أنه سوء فهم إسلامى للأصل اليهودى والنصرانى . وأن السبب فى سوء الفهم الإسلامى الاعتماد على مصادر يهودية نصرانية غير معتمدة ومنحرفة على الخط الفكرى اليهودى النصرانى العام.

إن مشكلة الاستشراق اليهودى والنصرانى فى فهم الإسلام تقوم أصلاً على أساس نفسى يقف عقبة فى طريق الفهم . فالنجاح فى فهم ديانات الشرق الأقصى سببه أن هذه الديانات لا تملك تصوراً أو رؤية لليهودية والنصرانية . فهى تنتمى إلى مجموعة

دينية غريبة ومختلفة عن مجموعة اليهودية والنصرانية والإسلام . وهى ديانات سابقة تاريخياً على النصرانية ولم تمثل فى تاريخها الطويل أى نوع من التحدى الدينى والفكرى لليهودية والنصرانية ولم تدخل فى صراع معها . ولهذا نما لدى المستشرقين نوع من التسامح والتعاطف الفكرى تجاه هذه الديانات ، فعولجت ودرست دراسة موضوعية قائمة على أساس من الفهم .

أما فى حالة الإسلام فهو دين من داخل المجموعة التوحيدية. وهو الدين الوحيد فى العالم الذى يملك تصوراً لليهودية والنصرانية، وطوّر على أساس من هذا التصور موقفاً من الديانتين. وهذا الموقف يجعل من الإسلام الدين الوحيد القادر على الدخول فى تحدٍ دينى وفكرى ضد اليهودية والنصرانية . فالموقف الذى تبناه الإسلام موقف تصحيحى ناقد لمعتقدات ومعطيات الديانتين الأمر الذى جعله من وجهة النظر اليهودية النصرانية ديناً منافساً ومعادياً ويجب التعامل معه على هذا الأساس وتكوين موقف منه يعبر عن هذا الصراع والعداء . وقد حال هذا الموقف دون فهم الإسلام كمقدمه ضرورية لدراسته . كما لم يستطع المستشرقون اليهود والنصارى التعامل مع الإسلام ودراسته انطلاقاً من موقف موضوعى متسامح ومتعاطف كما حدث فى دراسة ديانات الشرق الأقصى ، فتطور لهذه الأسباب الموقف الاستشراقى غير

الموضوعى تجاه الإسلام والذى أثر بدوره تأثيراً كبيراً على عملية فهم الإسلام كعملية معرفية ضرورية للولوج إلى عالم الإسلام من الداخل ودون التأثر بأية عوامل خارجية فى معالجته . وانتفى الاستعداد الاستشراقى للفهم"، واختفى ما يسميه فاخ بالعطاء من أجل الفهم . وهو العطاء الممهد للفهم ، والمعبر عن الاستعداد النفسى وتهيئة العقل والقلب للفهم الموضوعى . إن ما ينقص الاستشراق فى معالجته للإسلام هو تكريس العقَل والروح فى مجموعهما لدراسة الإسلام ، وضرورة الاستجابة الداخلية والحيوية، واتساع الأفق لدى المستشرق لكى يتمكن من فهم الإسلام. هذا فضلاً عن ضرورة أن يملك المستشرق الإحساس بالدين وبالبعد الروحى فى الإسلام ، وأن يواجه موضوعه بحماس وعمق وشمولية وبقلب مفتوح مدركاً أن فى عمله هذا تعميقاً لشعوره الدينى واستقبالاً لخبرة دينية جديدة تقوى مشاعره تجاه دينه، وتدعم القيم الدينية لديه . .

ثالثاً : الاستشراق ومشكلة فهم النص الدينى الإسلامى

ومن الأمور الهامة فى عملية الفهم ما يصاحب محاولة الفهم من عمليات تفسيرية تجرى على النص الدينى . ويعانى الفكر الاستشراقى فى مجمله من عجز فى التدريب على الفهم ، ومن عدم

توفر أهداف التفسير وشروطه فى العمل الاستشــراقى . فقــد أدى غياب الاستعداد للفهم [٥٤] وغياب التعاطف مع الإسلام كموضــوع مدروس إلى وقوع تحوير جذرى فى أهداف الفهم والتفسـير عنــد المستشرق . فالتعامل مع النص الإسلامى لا يتم على أساس مـــن الاعتراف والإحساس بالخبرة الدينية المتضمنة فى النص . فـــهذه الخبرة ليست مستهدفة أو مطلوبة فى حد ذاتها . ولذلك فهناك دائماً سوء استخدام للنص الإسلامى . فالمستشرق غير حريـــص علـــى حماية هوية النص وتكامله ، كما أنه غير حريص علـــى مركزيـــة النص فى عملية الفهم وذلك لأنه يبدأ الفهم مـــن نقطـــة انطـــلاق ميتافيزيقية ، ومن خلفية دينية وثقافية ، وقيـــم وتعصبـــات فشـــل المستشرق فى تحييدها أو تعطيلها أو إبطالها عنـــد فـــهم النـــص الإسلامى ، كما فشل أيضاً فى الاستجابة للنص وفقاً لطبيعة النـــص ولغته . هذا فضلاً عن الفشل فى التوفيق بين العناصر الموضوعية والذاتية فى عملية الفَهم حيث يعانى الفهم الاستشراقى كثـــيراً مـــن خضوع المستشرق لانطباعاتـــه الشـــخصية ، وينقصـــه البحـــث الموضوعى كأساس للفهم.

لاشك فى أن الفهم الأصيل لا يمثل اهتماماً أولياً أو مبدئيـــاً للمستشرق ، ويظهر ذلك جلياً على مستوى الوصف ، حيث فشـــل المستشرق فى النظر إلى الوصف الدينى على أنه حلقة مســـتقلة لا

يجب أن تختلط ببقية حلقات البحث من تقييم ونقد [٥٥]. إن الفاصل الذى أخذ به فاخ بين الطبيعة الوصفية للتفسير ولعلم الأديان وبين الاهتمامات المعيارية للعلوم الفلسفية واللاهوتية لم يأخذ به الفكر الاستشراقى فى معالجته للإسلام وللنص الإسلامى على وجه الخصوص . فهناك غياب لما يسميه فاخ " بالفهم الوصفى " فى الدراسات الاستشراقية . فغالباً ما يدخل المستشرق إلى دراسة موضوعه الإسلامى دون اهتمام واضح وصريح بالوصف الذى يعبر عن محتوى الموضوع تعبيراً داخلياً ملتزماً بلغة النص ومضمونه الدينى المعبر عن الخبرة الدينية لأهل النص .[٥٦]

وهناك أكثر من دليل على عدم إخلاص المستشرق للإسلام كموضوع للفهم . وأول هذه الأدلة رفض الاستشراق التعامل باللغة الدينية للإسلام . ويبدأ هذا الرفض بعدم الاعتراف بالتسمية التى اختارها الإسلام لنفسه كتسمية معبرة عن جوهر الدين وطبيعة الخبرة الدينية للمسلم [٥٧] واختار الاستشراق تسميات استشراقية للإسلام مثل " المحمدية " و" دين العرب " و " الهاجرية " وغير ذلك من التسميات التى اخترعها الاستشراق للهروب من التسمية الإسلامية ليجعل محور الإسلام رجلاً أو جماعة لا عقيدة . ولكى ينفى عن الإسلام صفة الدين ، فبدون الوحى يصبح المسلمون أتباعاً لرسالة [٥٨] ويعلق ادوارد سعيد على هذه

التسمية بقوله : " المحمدية هى التسمية الأوربية العلائقية والمهنية . أما الإسلام وهو الاسم الصحيح فإنه يسقط ويدرج تحت مدخل آخر " الهرطقة " التى نسميها نحن الماهومتية تلتقط بوصفها تقليداً لتقليد مسيحى للدين الحق " [٥٩] وإذا راجعنا لغة الاستشراق فى دراسة الإسلام لوجدناها لغة غير معبرة عن طبيعة الدين الإسلامى، وتتهرب من استخدام لغة الإسلام ومصطلحاته فالإسلام "أيديولوجية"، وعقيدة أهل السنة تسمى بالأرثوذكسية والأصولية، والخلافة إمبراطورية وبابوية ، والشورى ديمقراطية ".[٦٠] والإسلام لا ينظر إليه فى وحدته الشمولية ، ولكنه يجّزأ إلى عدة أشكال إقليمية فهناك الإسلام الهندى ، والمصرى ، والسعودى ، والإيرانى . . وهناك الإسلام السياسى والإسلام الدينى ، والإسلام العلمانى . . . .

وبالإضافة إلى تغيير اللغة الدينية للإسلام عمد الاستشراق إلى التلاعب بالنص الإسلامى ، وأبدى عدم الاهتمام بالنص كأداة للفهم ، وتصرف بحرية فى تحوير النص ليناسب القصد الاستشراقى بدلاً من جعل النص يعطى المعنى أو الخبرة الدينية المعبرة عن اعتقاد أهله . ولم يؤخذ الفهم عند المستشرقين على أنه أمر موضوعى لا يحتوى على ظنون، أو إسقاطات ، أو تشويهات، أو سوء استخدام للنص . فالنص يكشف مباشرة عن المعنى

الأصلى عند أصحاب النص ، وليس المعنى الذى يفرضه عليه مفسر النص. فالمستشرق لم يعترف بحرية النص وتكامله ، ولم يملك الحساسية الكافية تجاه الخبرة الدينية التى يحتويها النص ، كما أنه عجز عن فهم السياق اللغوى والثقافى للنص فضلاً عن الظروف التاريخية والدينية المحيطة به.

هذا التلاعب بالنص وسوء استخدامه وتفسيره أشارت إليه بعض الدراسات الناقدة للاستشراق . فالباحثة فدوى مالطى دوجلاس فى دراسة عن "المستشرق ونصه " صرحت بأن الاستشراق يتميز باهتمامه الكبير بالنص وامتلاكه رؤية خاصة فى النص تقوده إلى بناء النص والتعامل معه . هذه العبارات الخطيرة تلغى تماماً الوجود الحر للنص وترك النص يكشف عن مضامينه ، بل إن الأمر يتعدى هذه الخطورة إلى ما هو أخطر من ذلك وهو التدخل الاستشراقى فى بناء النص، فالمستشرق ينظم أو يبنى النص من جديد . إن النص يعالج استشراقياً كأثر تاريخى وبنوع من التصوير الأسطورى [٦١] وفى النهاية " يحل النص الاستشراقى محل النص العربى الأصلى كنص يحمل معنى ، ونتيجة لذلك كنص بالمعنى المطلق " [٦٢]. وقد نتج عن هذا الأسلوب الاستشراقى فى التعامل مع النص إفساد قراءة النص ، وسيادة عقلية المستشرق على النص ، والإخلال بعملية فهم النص وتغيير

بنية النص " وتجريد النص الأصلي من موقفه الوجـــودى كنــص فيصبح نوعاً من النص الإمكانى أو الاحتمالى الذى لا يتحول إلـــى نص كامل إلا عندما تحيطه التضمينات والتفســيرات والتعليقــات بمعنى أن طبيعة النص تتغير ومن ثم لا يفهم هذا النـــص إلا مـــن خلال الخصائص الثانوية الموجودة أو فى القوسين أو فى الـهوامش والتى تصبح بعد جزءاً أساسياً من النص العربـــى "(٦٣). وتصــف مالطى هذه العملية التى تجرى على النص "بالتصور الشامبوليونى" الذى ينظر إلى النص على أنه أثر تاريخى يحتاج إلى إعادة بنـــاء وتنظيم وتفسير . وهى سمة للاستشراق حددت نفسها مـــن خـــلال قدرتها على تفسير النصوص (٦٤). وتعتبر فدوى ملطى هذا التعامل الاستشراقى مع النص عنصراً من عناصر المنهجية الاستشـــراقية وقاعدة من قواعد الاستشراق الأساسية تميزه عن المجالات العلميـة الأخرى.

أما الناقد الثانى للتعامل الاستشراقى مع النص فـــهو ادوارد سعيد الذى ينظر إلى الاستشراق برمته على أنه استشراق سُـلْطَوى يمارس على الشرق كل أنماط تفكيره .

"وقد تحول الشرق إلى استشراق لأن الغـــرب اكتشـــف أن بإمكانه طبخ الشرق وفق بدهيـــات الأوربـــى" (٦٥) . وقـــد بـــرع الاستشراق فى طبخ النصوص الشرقية خاصة فى حالـــة الإســـلام

"الاستشراق ربيب الامبراطوريتين الفرنسية والبريطانية، بل متواطئ مع برامجهما السياسية والاقتصادية . ولهذا لابد من تحليل النصوص خارجياً أى التذكير بأن المستشرق ينتج نصاً يعكس ما يريده هو باعتباره منتمياً إلى الحضارة الغربية . وهو نص لا يشكل تصويراً موضوعياً لواقع الشرق " و " لقد استجاب الاستشراق للثقافة التى أنتجته أكثر مما استجاب لموضوعه المزعوم [٦٦]. وهكذا فالاستشراق عند ادوارد سعيد ليس مجرد متلاعب بالنص الشرقى أو النصوص ولكنه خالق لها إلى الحد الذى يعتبر معه الاستشراق نوعاً من أنواع الأدب . الاستشراق نمط من أنماط الإسقاط الغربى على الشرق وإرادة السطو عليه . لقد حبك المستشرقون التاريخ الشرقى ، والشخصية الشرقية ، والمصير الشرقى لمئات من السنين [٦٧]. وهكذا يبدو من نقد ادوارد سعيد للاستشراق أن المسألة ليست مجرد تعامل خاص مع النص ، ولكن تتجاوز ذلك كثيراً إلى إعادة بناء الشرق بأكمله.

وقد حدد ادوراد سعيد خصائص النص الاستشراقى فى مساجلة بينه وبين المستشرق اليهودى برنارد لويس . ومن أهم هذه الخصائص " اللجوء إلى كافة الأساليب والمناهج والمسالك فى مهاجمة الخصم (الإسلام) وعدم التردد فى اعتماد الكذب ، كأحد دعامات المنطق الدعائى الهجومى ، فى مواجهة هذا الخصم "[٦٨] ويتصف النص الاستشراقى أيضاً بأنه ، من الناحية الدلالية ، " لا يفضى إلا إلى ذاته وإلى عالمه المغلق ، ولا يشير إلى عالم رحب،

يأخذ ويعطى ، يؤثر ويتأثر " (٦٩). ويميل النص الاستشراقى إلـــى تأكيد حضوره وانتصاره من خلال تفنيد الآخر تفنيداً لا يقوم علـــى المقارعة العقلية والصراع المنطقى ، وإنما عن طريق سلب وجـود هذا الآخر نهائياً وبكلمة ، نفى هذا الوجود "(٧٠). ويحرص النـــص الاستشراقى على " فصل المعطى الفكرى عن سياقه التاريخى ، من ناحية ، ونسيجه السياسى والاجتماعى ، من ناحيـــة أخـــرى " (٧١) ويتصف النص الاستشراقى أيضاً بأنه " كيان من الفكر تتم المعالجة من خلاله باعتباره مشروعاً معرفياً فحسب يستحيل كل ما بداخلـــه إلى موضوع للمعرفة ، منبتاً عن كل ما يترتب على ذلك من نتـائج ومقتضيات . ومأساة هذا النص أنه يحيل نفسه مـــن تمثيـل إلـى إنشاء، ومن تصور تحققه الذات عن العالم الخـارجى إلـى كيـان يغتصب لنفسه صفة الحقيقة ، ويفرضها على الآخرين " (٧٢).

وهكذا يتضح فى النهاية أن الاستشراق لم يصل فى الماضى إلى فهم جيد للإسلام كدين وحضارة . ولن يتمكن من الوصول إلى هذا الفهم فى الحاضر والمستقبل طالماً سيطرت عوامـــل التحـيز المختلفة على عقل المستشرق ووجدانـــه . وللأسـف الشـديد أن الإسلام لم يستفد ، كما استفادت الأديان الأخرى ، من التقدم العلمى فى مجال تاريخ الأديان . فمؤرخو الأديان انصرفوا عـــن دراســة الإسلام وأهملوه إهمالاً كاملاً ، فلم يستفد من الموضوعيـــة التـــى حققوها فى مجال علم تاريخ الأديان . وتركوا الإسلام للمستشـرقين الذين لم يستفيدوا من علم تاريخ الأديان فى موضوعيته ، وانفـردوا

بالإسلام يمارسون معه كل أشكال التحيز الممكنة . ولا أمـــل فـــى صلاح الحال طالما استمر الاستشراق على حاله تتحكم فيه دوافعـــه وأهدافه غير العلمية.

الباب الرابع

أزمة الاستشراق الأخلاقية

الفصل الأول : مصادر الأخلاقيات الاستشراقية

الفصل الثانى : الأهداف غير الأخلاقية للاستشراق

الفصل الثالث : الممارسات غير الأخلاقية للاستشراق

الباب الرابع

أزمة الاستشراق الأخلاقية

تمـــهيد :

يعانى الاستشراق كحركة فكرية غربية من أزمـــة أخلاقيـــة خلال تاريخه الحديث والمعاصر . وهـــى أزمـــة لـــها أصولـــها وجذورها فى تاريخ الاستشراق بل هى ملازمة له خلال تاريخـــه منذ نشأته وإلى وقتنا المعاصر . وتعود هذه الأزمة إلى الفصـــل بين الاستشراق والأخلاق، وعدم ارتكاز الاستشراق على قاعدة من الأخلاقيات والقيم التى تمنع مـــن ســقوط المستشـــرق وانحرافـــه وخروجه على حدود العلم والمعرفة.

والحقيقة أن أسباب الأزمة الأخلاقية متعددة ومتباينة الأمـــر الذى جعل منها أزمة معقدة ومركبة ومتداخلة فـــى نســيج العمـــل الاستشراقى إلى بدرجة يصعب معها التخلص من هذه الأزمة فضلاً عن كونها أصبحت جزءاً لا يتجزأ من تاريخ الحركة الاستشـــراقية ومن طبيعة الفكر الاستشراقى ، بل هى ظاهرة عامة فـــى العمـــل الاستشراقى كما يقول نذير حمدان : " إن أزمة المستشرقين الفكرية والأخلاقية والمشكلات الناجمة عنهما قد أدت إلى إساءة الفهم أيمـــا

إساءة . فيكاد تشويه الحقيقة الفكرية : دينية أو تاريخية أو لغوية أو عملية يصبح ظاهرة عامة فى العمل الاستشراقى المبطن والسافر ، المباشر وغير المباشر " [١] وفى الصفحات التالية معالجة مفصلة لأزمة الأخلاق الاستشراقية تتناول مصادر الأخلاقيات الاستشراقية، وتحدد أسباب ظهور هذه الأزمة الأخلاقية فى التاريخ الحديث والمعاصر للاستشراق ، وتعطى نماذج أو أشكال للأخلاقيات الاستشراقية ، كما تبدو فى تاريخ الاستشراق ، وفى السير الذاتية للمستشرقين ، وتوضح بعض الممارسات غير الأخلاقية للحركة الاستشراقية فى تاريخها الحديث والمعاصر.

الفصل الأول

مصادر الأخلاقيات الاستشراقية

الفصل الأول

مصادر الأخلاقيات الاستشراقية

لا يستمد الاستشراق أخلاقياته من مصدر واحد بل يستمدها من مصادر متعددة ومختلفة . والسبب فى ذلك هو تعدد مدارس الفكر الاستشراقى وارتباطها بأديان ومذاهب وأيديولوجيات متباينة فى أسسها وتوجهاتها الأخلاقية . فالمستشرق يستمد أخلاقياته من الدين أوالمذهب الذى ينتمى إليه . ومن المعروف تباين الأخلاقيات النصرانية عن الأخلاقيات اليهودية واختلافهما معاً عن الأخلاقيات الشيوعية ، والعلمانية ، والإلحادية ، واختلاف هذه الأخيرة عن بعضها البعض فى رؤيتها الأخلاقية . وهكذا نجد أنفسنا أمام عدة مصادر متناقضة ، متباينة للأخلاقيات الاستشراقية . ولابد من الإشارة إلى أن المستشرق يتصف بازدواجية أخلاقية اكتسبها من هذه الطبيعة المتباينة للأخلاق الاستشراقية فهو أولاً تابع للمبادئ الأخلاقية النابعة من دينه يهودياً كان أو نصرانياً ؛ أو المستمدة من مذهبه شيوعياً كان، أو علمانياً، أو إلحادياً، أو غير ذلك . وهو فى نفس الوقت قد اكتسب الأخلاقيات الاستشراقية العامة التى لا يمكن نسبتها إلى مصدر بعينه داخل إطار الأديان والمذاهب السابقة الذكر. فقد تمكن الاستشراق عبر تاريخه الطويل من تطوير ومزج

عناصر أخلاقية كونت عبر التاريخ ما يمكن تسميته بأخلاقيات الاستشراق . وهى أخلاقيات ميزته كحركة فكرية عن بقية الحركات الفكرية فى التاريخ ، وميزته أيضاً كعلم – عند من يعتقدون فى كون الاستشراق علماً – عن بقية العلوم الأخرى . ويمكن أن نضيف إلى هذه الازدواجية الأخلاقية ما تفرزه الشخصية الاستشراقية المستقلة من عناصر أخلاقية ليست لها علاقة باللدين ، أو بالمذهب ، أو بالأخلاقيات الاستشراقية العامة. ونقصد بهذا الرؤية الأخلاقية الشخصية للمستشرق ، أو العامل الشخصى لدى المستشرق والذى له دوره فى تكوين المبادئ والقيم التى يعمل من خلالها خاصة وأن المستشرق ابن بيئته الغربية ، ومتأثر بالفكر الأخلاقى لتلك البيئة والمؤمن بنسبية الأخلاق من ناحية ، وبما يسمى بالحرية الأخلاقية من ناحية أخرى . وهى أفكار غربية لها تأثيرها فى التكوين الأخلاقى للمستشرق ، وفى تحديد مزاجه الشخصى ، وأهوائه ، ورغباته.

أولاً : الأخلاقيات اليهودية والصهيونية

استمد المستشرق اليهودى والمستشرق النصرانى جانباً من أخلاقيات دينه انعكست على عمله الاستشراقى ، ووجهته وجهة أخلاقية محددة خاصة داخل إطار الدراسات الإسلامية فى الفكر الاستشراقى . فاليهودية والنصرانية اعتبرتا الإسلام ديناً معادياً ومهدداً لهما فتعاملتا معه على أساس من قاعدة العداء والتهديد والصراع . وحورب الإسلام على كل المستويات السياسية والعسكرية والاقتصادية والفكرية ، وبكل الوسائل الممكنة شرعية كانت أو غير شرعية ، أخلاقية كانت أو غير أخلاقية . والحقيقة أن التنازلات الأخلاقية كانت واضحة وكثيرة فى مجال التعامل الاستشراقى مع الإسلام حيث أثرت النظرة المعادية إلى الإسلام على أسلوب التعامل معه . ووجد المستشرق اليهودى والنصرانى المبرر الكافى لتقديم التنازلات الأخلاقية . وهى ظاهرة لا نجدها بهذا الوضوح والقوة فى تعامل المستشرق اليهودى والنصرانى مع ديانات وحضارات الشرق الأخرى . فالعداء الدينى لم يمثل نقطة انطلاق الاستشراق فى التعامل مع ديانات الهند والصين والشرق الأقصى عامة . والصراع الحضارى بين الحضارة الغربية وحضارة الشرق الأقصى غير الإسلامية لم يرتفع أبداً إلى مستوى الصراع بين الحضارة الغربية والحضارة الإسلامية . صحيح أن

هناك رغبة غربية فى كسب شعوب الشرق الأقصى إلى الحضـــارة الغربية وإلى النصرانية ، لكن هذه الرغبة لم تتكون على أساس من العداء أو الصراع بين النصرانيـــــة وديانـــات الشـــرق الأقصـــى وحضاراته ، كما هو الحال بينها وبين الإسلام .

فلقد تعامل الاستشراق اليهودى والنصرانى بقسوة وعنف مع الإسلام فى الوقت الذى نراه يتعامل مـــع الديانـــات والحضـــارات الأخرى فى الشرق بنوع من التعاطف والتسامح . وهذا المســـتوى من التعامل نجده أيضاً على الساحة الأوربية فى وقتنا الحالى حيـث يسمح بل ويرحب بالوجود الهندوسى البوذى ، وبالمذاهب اليابانيـــة والصينية بأشكالها المختلفة بينما يُقابل الإسلام والمسلمون فى أوربا وأمريكا بمشـــاعر مختلفـــة أبرزهـــا القســـوة والعنـــف والعـــداء والاضطهاد. ولا يهتم الغرب بعمليات التحول إلى ديانات الشـــرق غير الإسلامية ، بينما يقيم الدنيا ولا يقعدها فى حالة التحول إلـــى الإسلام ، ويضرب عرض الحائط بمبادئ الحرية والديموقراطيـــة وحرية الاعتقاد عندما يخص الأمر الإسلام والمســـلمين . وهـــى ازدواجية أخلاقية متناقضة وواضحة وتعبر عن سياسة غربية عامة معادية للوجود الإسلامى فى أوربا كما تأكد ذلـــك خـــلال قضايـــا البوسنة والهرسك ، وقضايا المسلمين فى فرنسا وألمانيـــا . ويـــرد المستشرق الأسبانى خوان غويتسولو هذه النظـــرة الغربيـــة إلـــى

الإسلام والمسلمين إلى احتلال الإسلام لمكانة مركزية فى الوعى المسيحى الأوربى ليست قابلة للتعديل أو التغيير فهو يقول : " بسبب التهديد الذى كان الإسلام (العربى والتركى) يمثله بالنسبة للعالم المسيحى بين القرنين الثامن والسابع عشر ، أصبح العالم الإسلامى يحتل فى نظر الأخير مكانة مركزية متميزة تميزاً نوعياً عن تلك التى كانت تحتلها الحضارات غير الأوربية الأخرى كالبوذية أو البراهمانية ألخ . ." هناك استمرارية للحساسية المعادية للإسلام ، الثابتة والحادة ، على جميع مستويات ما قبل الوعى الأوربى وتبعاً لجدلية معروفة فى المطابقة الذاتية بين " الأنا " و " العالم " أو بين "الأنا " وغير "الأنا" لعب الإسلام بالنسبة للمسيحى الغربى دور الكاشف عن " الغيرية " عن " الآخر " – هذا الخصم الجوانى الذى هو أكثر قرباً بحيث لا يمكن اعتباره غريباً ، وأكثر تماسكاً وصلابة بحيث لايمكن تذويبه أو تدجينه . وهكذا فهناك تاريخ ، وتراث قوى وبلاغة ، وسلسلة من الأساطير والكليشهات والصور الاستيهامية حول الإسلام نشأت على يد الغرب ومن أجله".(٢)

ومما لاشك فيه أن الاستشراق الدينى اليهودى قد تأثر بأخلاقيات اليهودية التى تطورت عبر العصور وأصبحت إرثاً يهودياً خالصاً . وهى أخلاقيات ابتعدت بالتدريج عن أصولها

الدينية التوحيدية مع وقوع التحريف فى اليهودية ، وانقسامها إلى عدة فرق وطوائف متناحرة تكفر بعضها البعض ، وتتعامل فيما بينها بأخلاقيات نتجت عن الشقاق الدينى والاختلافات الطائفية بما عرف عن الجدل اليهودى الداخلى من حدة وعنف ، وبما ولد من مظاهر العداء والكراهية بين فرق الربانيين والسامريين ، والقرائين ، وبين الصدوقيين والفريسيين وغيرها من الفرق التى عرفها التاريخ الدينى اليهودى . ويزداد الأمر حدة إذا انتقلنا إلى الجدل الدينى اليهودى مع النصرانية والإسلام باعتبارهما ديانتين ناسختين لليهودية وللعهد المعطى لبنى إسرائيل ، والذى اعتبر فى النصرانية عهداً قديماً حل محله العهد الجديد، كما اعتبر الإسلام الديانتين اليهودية والنصرانية خارجتين على المواثيق القديمة، واعتبر الأمة الإسلامية أمة الميثاق الجديد وخير أمة أخرجت للناس . وفى ضوء هذه الحقائق الدينية اتخذت اليهودية موقف الدفاع ضد النصرانية والإسلام، وطورت عبر التاريخ اليهودى أسلوباً للتعامل الدينى تمخض عن نسق من القيم الأخلاقية المتحكمة فى سلوك اليهود تجاه أهل الأديان الأخرى وبخاصة النصرانية والإسلام . وتطورت نظرة دينية تعصبية نتج عنها ربط الإله الواحد بالجماعة الإسرائيلية ربطاً قومياً ، فسمى بإله إسرائيل ، وأصبح إلها خاصاً دخل فى عهد خاص مع جماعته، ومنعت عبادته خارج بنى

إسرائيل ، ووضعت شروط عنصرية للدخول فى عبادته هى فى الأصل شروط عرقية للدخول فى جماعة بنى إسرائيل، وتم بهذا الانفصال التام عن النصرانية والإسلام بل وعن كل شعوب العالم ودياناته.

هذه الرؤية الدينية اليهودية المتعصبة أدت إلى تطوير نظام أخلاقى يهودى يتصف بالازدواجية حيث وُضِع نسقان أخلاقيان : نسق خاص بالتعامل بين اليهود ، ونسق آخر خاص بتعامل اليهود مع غير اليهود . ويتسم هذا النسق الأخير بنظرة دونيةإلى عالم غير اليهود إلى حد اعتباره عالماً همجياً بربرياً وهو ما تعبر عنه كلمة "جوييم" التى أطلقها اليهود علي غير اليهود زراية واحتقارا(٣). وفى تعليق إرنست رينان على سفر استير تظهر هذه الرؤية المعادية للشعوب الأخرى وانعكاساتها الأخلاقية حيث يقول: "فإسرائيل يبدو فى هذا السفر (استير) جنساً رهيباً من الناس ، يقتل أعداءه بقوة خفية ، بحيث يفزع الناس من الاقتراب منه ، ولم يحدث قط أن الأنانية القومية ظفرت بتعبير فى مثل هذه الوقاحة . فالنذالة والتعلق بالوسائل الخسيسة ، واختفاء أى وازع خلقى ، وكراهية بقية الجنس البشرى تصل إلى الذروة فى هذه القصة بحيث تصور المثل الأعلى اليهودى البغيض ، ومجموعة مركزة من مميزاته الكريهة وبحذف كامل لكل النواحى الخيرة فيه (٤).

ويشرح د. حسن ظاظا النعرة العنصرية اليهودية بأنـــها "عاطفــة انطواء حول عرق من النسب يتخيل الإنسان أنه ينتمى إليه فيدفعـه ذلك إلى إضمار الحقد والاحتقار للعنـــاصر البشـرية الأخـرى ، واعتقاد التفوق والمزية فى الأصل الذى يتعصب له الإنســان. ولا تظهر هذه النعرة إلا فى مجتمع مصاب بعقدة الضعة مـــع تــأخر فكرى وثقافى ، وجمود روحى مزمن . فهى إذن حالـــة مرضيــة فريستها مجموعة بشرية ضعيفة تقع فى وسط محيط من مجتمعـات أقوى منها فترى فى العزلة والانطواء ورفض الأخذ والعطاء مـع المجتمعات القوية الأخرى الوسيلة الوحيدة للحفــاظ علـى الكيـان فتخترع لنفسها نسباً محدداً تدعى أنه لم يختلط بغــيره . . . ومـع الزمن تتراكم حول هذا الشعور أساطير وحكايات وجداول للأنساب ومناقب للآباء والأجداد. . . ويقوم حول ذلك كله بناء خرافى مـن القصائد العنصرية الانعزالية الخطـيرة علـى الحضـارة وعلـى الإنسانية جمعاء".(٥) وقد قوت الصهيونية الحديثـــة هـذه النعـرة العنصرية مدعية أن " اليهودية نسب وجنسية وقومية وديانة فى آن واحد ".(٦)

وقد عمل الاستشراق اليهودى عامة ، والصهيونى بخاصة ، على تثبيت هذه الرؤية العنصرية فى التعامل مع الإسلام كديـــن ، ومع العرب والفلسطينيين على وجـــه الخصـوص . فقـد نـادى

الصهيونى موشى هس بتميز اليهود كعنصر ، ودعا ليوبنسكر إلـى القومية اليهودية ومحاربة الاندماج والاختلاط فى الشعوب الأخرى، وطبقت الصهيونية فى فلسطين نظاماً عنصرياً حـرم الفلسـطينى العربى من حقوق المواطنة وجعله فـى درجـة متدنيـة سياسـياً واجتماعياً واقتصادياً ، وسنت القوانين العنصرية التى تحرص على تميز اليهودى داخل المجتمع . ومما لاشك فيه أن الصهيونية كـان لها تأثيرها الكبير على الأخلاقيات اليهودية . فقد ركزت تركـيزاً شديداً على عزل الإنسان اليهودى عن الإنسان العربـى مسـلماً أو نصرانياً . بل لقد صنفت اليهود أنفسهم تصنيفاً عرقياً إلـى يـهود غرب لهم كل المميزات ويهود شرق يحتلون المرتبة الثانيـة فـى المجتمع بعد يهود الغرب.

واستناداً إلى هذه الفلسفة العنصرية لليهوديـة والصهيونيـة استخدم الاستشراق اليهودى الصهيونى كل الوسائل غير الأخلاقيـة في سبيل تحقيق الأهداف الصهيونية في فلسطين والعالم العربـى . ولا يمكن تبرئة المستشرق اليهودى من كـل الأفعـال السياسـية والعسكرية التى من خلالها مارست الصهيونية كل أشكال العنـف والاضطهاد والعداء فى التعامل مع العرب والفلسطينيين . فالحقيقـة أن المستشرق الصهيوني مـارس العمـل السياسـى والعسـكرى كصهيونى ولا يمكن عزله عن بقية الصهاينة وعن الأيديولوجيـة

الصهيونية وبخاصة فيما يتعلق بمسألة كيفية التعامل مع العربى الفلسطينى وقضيته . ويعطينا المستشرق الصهيونى مثالاً حياً على اختلاط الوظائف السياسية والعسكرية والعملية فى شخص المستشرق ، وهى صفة اكتسبها الاستشراق الصهيونى من الاستعمار العالمى حيث عمل المستشرق كجندى فى جيش بلده المستعمر ، وتقلد الوظائف السياسية والدبلوماسية والإدارية فى المستعمرات ، ووظّف فكره وعلمه الشرقى لخدمة المصالح الاستعمارية لبلاده.

آراء يهودية فى غياب البعد الأخلاقى فى الصهيونية

وفى العمل الاستشراقى تنازل المستشرق الصهيونى عن كل الأخلاقيات التى يحتمها الواجب العلمى فضلاً عن تلك التى يوصى بها الدين اليهودى . وقد عبرت بعض الأصوات اليهودية عن هذه الأزمة الأخلاقية التى خلفتها الصهيونية وهى أزمة اعتبرت مدمرة للدين اليهودى وتراثه الأخلاقى. وفى هذا يقول هانزكون Hans Kohn : " الشر لم يكن فقط هنا وهناك ، ولكنه كان ينمو بسرعة ويثبت جذوره . فقد أدى الانتصار العسكرى إلى إقامة الدولة الجديدة التى ، مثلها مثل سبرطة وبروسيا ، قامت على أساس من الفضيلة العسكرية . وقد مثلت عسكرة الحياة والعقل ليس فقط

١

خروجاً على الإنسانية ولكن أيضاً خروجاً على التـــاريخ الطويـــل لليهودية . لقد تغلبت روح العصر فى القرن العشرين فـــى وسـط وشرق أوربا على التراث اليهودى " [٧] ويذكر عن حاييم وايزمـــان نقده للتوجهات الصهيونية بعد الحرب العالمية الأولى بقوله : " لقــد حدث تساهل فى الأخلاقيات اليهودية التراثية . فقد سادت لمسة من العسكرية واستعداد للتعاون مع الشر وتبريره واعتباره ظاهرة لـــها مزاياها " [٨] ومن أهم القضايا الأخلاقيـــة التـــى أثارهـــا المفكـــر اليهودى آحاد هاعم بعد زيارة لفلســـطين عـــام ١٨٩١م الادعـــاء الصهيونى بأن فلسطين أرض خالية خربة تنتظر عودة اليهود إليـها . وقد كانت المشكلة العربية عند آحاد هـــاعم ولأســباب عمليـــة وأخلاقية المشكلة الأولى للصهيونية فى فلسطين والتى رغم أهميتها فقد أهملها الصهاينة . ويقول آحاد هاعم فى نقد الصهاينة السياسيين فى هذه المسألة : " لقد بدا لأعين معظم الصهاينة أن أرض آبائـــهم خالية تنتظر عودة الخلف المشتتين كما لو أن التاريخ قد توقف لمدة ألفى عام " [٩] وقد أكد آحاد هاعم فى كتاباته بعد زيارته ومشـــاهدته لفلسطين ١٨٩١ على أرض الواقع " أن فلسطين ليست فقط أرضـــاً صغيرة ولكنها أيضاً ليست خالية " . وأكد ذلك أن خلـــط الآمـــال المسيحانية بالقدرات السياسية سوف يؤدى بالضرورة إلى كارثـــة أخلاقية وطبيعية " [١٠] . وينتقد آحاد هاعم السلوك الصهيونى فـــى

فلسطين بعد تفنيد دعوى الأرض الخالية محذراً : " يجب على المستوطنين اليهود عدم إثارة غضب الوطنيين من خلال الأعمال القبيحة ويجب أن يقابلونهم بروح الاحترام الصدوقة. ولكن ماذا فعل أخوتنا فى فلسطين ؟ العكس تماماً فالذين كانوا أرقاء فى أرض الشتات وجدوا أنفسهم فجأة أحراراً ، وهذا التغيير أيقظ فيهم الميل إلى الانتقام . فقد عاملوا العرب بكراهية وقسوة ، وحرموهم من حقوقهم ، وضايقوهم بدون سبب ، بل لقد افتخروا بأفعالهم هذه ، ولم يعترض أحد منا على هذا الاتجاه المنحرف والخطير.(١١) ويعود آحاد هاعم ليقول : نحن نعتقد أن العرب همج يعيشون كالحيوانات ولا يفهمون ما يحدث حولهم. هذا الاعتقاد خطأ عظيم"(١٢). ويعلق كوهن على هذا بقوله : " هذا الخطأ العظيم قوى للأسف الشديد منذ ذلك الحين . ولم يتوقف آحاد هاعم عن التحذير منه ليس فقط من أجل العرب ولكن أيضاً من أجل اليهودية، وقد ظل مخلصاً لهذا الموقف الأخلاقى إلى النهاية " (١٣) فقد عارض فى عام ١٩١٤ مقاطعة مدرسى العبرية فى فلسطين لمؤسسة التكنولوجيا اليهودية فى حيفا حين قررت لأسباب عملية استخدام العربية كلغة للتعليم . كما عارض بقوة مقاطعة حركة العمال الصهيونية فى فلسطين استقدام العمال العرب ، واعتبرها مقاطعة عرقية وعجزا أخلاقياً . وعلق قائلاً إذا كان هذا هو المسيح فلا

أريد أن أشاهد قدومه . ويعلق كوهن على هذا الموقف الأخلاقى لآحاد هاعم بقوله : لقد سار آحاد هاعم على النهج النبوى ليس فقط لأنه أخضع أفعال شعبه للمبادئ والقيم الأخلاقية ، ولكن لأنه أيضاً تنبأ – حين لم يدرك هذا إلا القليلون – بالمخاطر الأخلاقية المهددة لليهودية " (١٤).

لقد أخطأ آحاد هاعم حين كان واثقاً من قوة التراث الأخلاقى بين زملائه الصهاينة فبعد نصف قرن من تحذيراته عام ١٩١٤ لا يزال الموقف الأخلاقى على ما هو عليه . فالاعتماد على القوة والدبلوماسية قد نما إلى حد كبير لم يكن ليتنبأ به أحد فى عام ١٩١٤م.

لقد رأى آحاد هاعم فى طرد السكان الفلسطينيين عملاً غير أخلاقى من ناحية وعملاً أحمق من الناحية العملية . فهو سيؤدى إلى عدم نمو مناخ السلام بين إسرائيل وجيرانها ولا يمكن بناء السلام فى ظل هذا المناخ ، كما أن وجود إسرائيل سيصبح مهدداً أخلاقياً وعملياً. إن مناخ السلام يبنى فقط بالأعمال وليس بالكلمات، بالاتفاق وليس بالحرب والغزو " (١٥) وقد عبرت شخصيات يهودية كبيرة عن هذا التدهور الأخلاقى الذى وقعت فيه الصهيونية خلال ممارساتها وأعمالها داخل فلسطين ، ومن أهمها آحادهاعم وحاييم

ويزمان والفيلسوف اليهودى الألمانى مارتن بوبر وغيرهم.

وفى إطار هذه الخلفية من اللاأخلاقية الصهيونية مارس المستشرق الصهيونى أعماله وكان خروجه على الأخلاق مزدوجاً حيث وقع فيما وقع فيه العسكريون والسياسيون من ممارسات لا أخلاقية فى التعامل مع العرب والفلسطينيين ، كما أنه زاد على ذلك الممارسات غير الأخلاقية فى مجال العمل الاستشراقى حين وظف جهوده العلمية والفكرية لتحقيق الأطماع الصهيونية فى فلسطين ، فارتكب العديد من الانتهاكات الأخلاقية على المستوى العلمى والفكرى ، ومن أهمها الاستخدام السيئ للعلم والمعرفة فى سبيل إثبات دعاوى الصهيونية الكاذبة ، ومن أهمها دعوى الحقوق التاريخية والدينية لليهود فى فلسطين ، ودعوى الأرض الفلسطينية الخالية من السكان والمنتظرة لعودة الشتات اليهودى ، ودعوى التخلف الحضارى للعرب ، والرسالة الثقافية والحضارية للصهيونية إلى الشرق المتخلف. كما وظّف جهوده العلمية فى تشويه حقائق التاريخ ، وتحريف نتائج الكشوفات الأثرية لصالح الدعاوى الصهيونية ، وتأييد الأعمال المؤدية إلى تهويد فلسطين والقدس بل والاشتراك فى وضع الخطط الثقافية لاستراتيجية التهويد والموافقة على هدم الآثار العربية الإسلامية والمسيحية فى فلسطين من مساجد ، وكنائس قديمة ، وبيوتات أثرية ومواقع

تاريخية لطمس المعالم الإسلامية والمسيحية فى فلسطين .كما يدخل فى مجموع الأعمال غير الأخلاقية التى شارك فيها المستشرق الصهيونى سرقة التراث العربى – الإسلامى والمسيحى – ونهبه ، وتغيير مضامينه وتقديمه للعالم على أنه تراث يهودى.

ثانياً : أخلاقيات الاستشراق النصرانى

يعد هذا أحد مصادر الاستشراق النصرانى وهو مصدر مزدوج لأنه يحتوى على أخلاقيات استشراقية طورتها المدرسة النصرانية الغربية فى الاستشراق وأخلاقيات اكتسبها الاستشراق النصرانى الغربى من خلال حركة التنصير التى خلقت أجيالاً من المستشرقين المنصّرين الذين طوروا وسائل خاصة للتنصير قدمت من خلالها تنازلات أخلاقية كثيرة فى سبيل ضم مؤمنين جدد للنصرانية ، لم يدخلوها عن اقتناع بها ولكن تحت تأثير الضغوط السياسية والاقتصادية والاجتماعية التى مارسها المنصّرون.

أما المصدر النصرانى الأول للسلوك الأخلاقى للمستشرق النصرانى تجاه المسلمين والدين الإسلامى فهو مصدر بنى على أساس قديم من العداء النصرانى للإسلام أو ما يسميه ادوارد سعيد "الكره الغريزى للإسلام " (١٦) وهو عداء دينى وسياسى سببه الاعتقاد النصرانى فى أن الدين الإسلامى دين منافس ومهدد

للمسيحية داخل العالم المسيحى وخارجه ، والاعتقاد أيضاً فـــى أن الإسلام يمثل قوة سياسية وعسكرية مهددة للوجـــود النصرانـــى . ولهذين السببين حدد العالم المسيحى علاقتـــه بالعـــالم الإســـلامى وبالدين الإسلامى على أساس من العداء والصــــراع دون محاولـــة الفهم الحقيقى لطبيعة الإسلام كدين ، ولطبيعة علاقته بالنصرانيـــة كدين أهل كتاب وذمة.

وقد عبر مونتجمرى واط عن هذا الشعور المسيحى أصـــدق تعبير حين قال : " إن الخوف الأوربى الغربى من المسلمين لم ينته بعد طردهم النهائى من أسبانيا عام ١٤٩٢م ، ففـــى عـــام ١٤٥٣ هزمت الإمبراطورية العثمانية القسطنطينية ووسعت أراضيها فـــى جنوب – شرقى أوربا. وفى ١٥٢٩م و ١٦٨٣م تمكنـــت مـــن أن تهدد فيينا بتهديدات عسكرية خطيرة . وبعد الهزائم العثمانية التـــى سبقت معاهدة كارلوتفتس فى ١٦٩٩م سقطت مخاوف الأوربييـــن واكتسبوا درجة من الثقة بالنفس ، وخلال كل هذه القرون اســـتمر التفكير الأوربى الغربى عن الإسلام تسوده الصورة المشوهة. ولـــم يطرأ على بال أحد . . . أن الإسلام ليس ديناً مزيفاً " . (١٧)

ويؤكد المستشرق الألمانى جوستاف بفانموللر علـــى هـــذه الحقيقة بقوله : " إن الكفاح المرير الذى قـــاده العصـــر المســـيحى

الوسيط بالسلاح وبالجدل اللاهوتى ضد تعاليم محمد (ص) وضد أتباعه قد تم دون أدنى معرفة كافية بالخصم ودون أية فكرة عن ماهيته وطبيعته ، فالإسلام الذى انطلق العالم المسيحى للقضاء عليه لم يكن له وجود فعلى فى يوم من الأيام " [١٨] وفى ذلك يقول مواد هوفمان : " وطبيعى أن انتصارات المسلمين جنحت بالإنسان الغربى المسيحى إلى الزعم بأن الإسلام دين عدوانى فصار يتشبث بالادعاء أن الإسلام إنما انتشر بحد السيف " [٢٩] ولا شك فى أن المستشرق المسيحى فى الغرب قد تأثر بهذه الصورة التى ورثها عن الإسلام من ديانته أو ثقافته المسيحية الغربية ووجد نفسه فى موقف الدفاع عن النصرانية ضد الإسلام. وقد اتخذ الدفاع عنده اتجاهين : الاتجاه الأول اتجاه دفاعى يرد على النقد الإسلامى ضد المسيحية ، والاتجاه الثانى هجومى تجاوز الدفاع عن النصرانية إلى الهجوم على الإسلام.

ويجب الإشارة هنا إلى أن الجدل المسيحى الغربى ضد الإسلام لم يرتكز على قاعدة أخلاقية بل يمكن القول إنه انفصل تماماً عن الأخلاقيات المسيحية التى دعت إليها النصرانية منذ عصر عيسى عليه السلام . فقد لجأ الجدل النصرانى ضد الإسلام إلى وسيلتين غير أخلاقيتين فى الهجوم على الإسلام . الوسيلة الأولى هى وضع الأكاذيب حول الإسلام ورسوله صلى الله عليه

وسلم ، والوسيلة الثانية إثارة الشبهات حول الدين . ولأن الجدل لم يكن علماً فلا يمكن أن نصف ما تبناه من وسائل عدم موضوعية فى تناول الإسلام والمسلمين. ولأنه ليس علماً فقد سمح لنفسه بالاعتماد على الأكاذيب والشبهات وغير ذلك من الوسائل غير العلمية واللاأخلاقية فى نفس الوقت فضلاً عن كونها لا تعبر عن حقائق الأمور . ويشير حسن المعايرجى إلى أن هذا النوع من الجدل المسيحى بدأ فى الشرق على يد يوحنا الدمشقى وتلميذه تيودور أبوقرة حيث اعتمد يوحنا على الرفض التام لكل ما جاء به الإسلام ، والربط بين الإسلام والوثنية الجاهلية ، والتلاعب الجدلى المتأثر بالفلسفات اليونانية ، والإسفاف إلى درجة الحضيض ، وابتداع الأفكار المضللة مثل استعانة الرسول (صلى الله عليه وسلم) براهب مسيحى فى نقل ديانته عن اليهودية والنصرانية وغير ذلك من الأكاذيب التى ابتدعها. ويؤكد جيمس كرتسك أن العالم المسيحى كان بطيئاً فى التعرف على الإسلام على ما هو عليه كدين مستقل يتمتع بدرجة عظيمة من القبول ، وليس كمجرد هرطقة . فقد أجبرت بيزنطة على التعامل مع الإسلام أولاً ولم يكن في إمكانها تصوره إلا فى صورة قوة عسكرية عظيمة خاصة بعد أن وقعت معظم الأراضى البيزنطية تحت حكم الإسلام . فالصراع الطويل لم يعط فرصة للنصارى فى العالم الإسلامى للكشف عن

طبيعة الإسلام ومحاولة الدخول فى الجدل الدينى ضـــــده. والقلــة القليلة التى حصلت على معرفة كاملة وصحيحة عن الإســـلام لــم تتمكن أعمالها من تنوير العالم المسيحى حول الإسلام ، ومن هؤلاء يوحنا الدمشقى وثابت أبوقرة والمؤرخ البيزنطى ثيوفانيس. ولــــهذا فقد استمر السماع المصدر الرئيسى للمعرفة البيزنطية عن الإسلام. أما أوربا فقد كانت زمن ظهور الإسلام معتمدة ثقافياً على بيزنطة . فمنذ عام ٦٨٥- ٧٥٢م كان النفوذ والتأثير الشرقى فى أوج عظمته ليس فقط فى روما ولكن فى كل الغرب . لهذه الأسباب لم تحصــــل أوربا على معلومات صحيحة عن الإسلام. وكل المعلومات التــــى عرفتها عن الرسول صلى الله عليه وسلم كانت كاذبة ومزيفة منــها مثلاً الاعتقاد فى أن محمداً هو إله المسلمين أو أنه أحد الآلهة التــى عبدها المسلمون. وقد جمعت أنشودة رولان Chanson de Roland بين محمد والقرآن كإلهين فى مجمع الآلهة الإسلامى. كما حيكـــت حول الرسول صلى الله عليه وسلم مجموعة من الأكاذيب والآثـــام فوصف بأنه سكير ومريض بالصرع وشــــهوانى، وتلميـذ لأحــد الرهبان الهراطقة بل واعتباره أحد كرادلة روما والذى فر إلى شبه الجزيرة العربية وأسس دينه الذى خرج به على روما بعد أن فشــل فى أن يُنتخب بابا لروما. [٢٠]

ورغم النزعة العدائية والتصيرية التى يثيرها هــذا النــص

الأخير ، فقد كشف عن زيف الدراسات الاستشراقية حول الإسلام خلال العصر الذى يتحدث عنه المستشرق. فقد أدت الأكاذيب الملفقة حول الإسلام وحول الرسول عليه الصلاة والسلام إلى تكوين صورة للإسلام ورسوله عليه الصلاة والسلام لا علاقة لها بواقع الدين الإسلامى ، وبواقع شخصية الرسول عليه الصلاة والسلام. ويصدق على الاستشراق هنا وصف ادوارد سعيد له من الناحية النفسية بأنه " شكل من أشكال العصاب التوهمى (بارانويا) ومعرفة من نمط آخر مختلف – على سبيل المثال – عن المعرفة التاريخية التخيلية " . وفى رأى ادوارد سعيد أن هذه الجغرافيا التخيلية [٢١] تمنح الشرعية لمفردات ولكون من الإنشاء التمثيلى تختص بمناقشة الإسلام والشرق وفهمهما ، وما يعتبره هذا الإنشاء حقيقة – كون محمد منتحلاً ، مثلاً – هو جزء مكون مؤسس من الإنشاء ، وتقرير يجبر الإنشاء المرء على أن يقرره كلما ورد الاسم " محمد " ، ويكمن تحت جميع الوحدات المختلفة للإنشاء الاستشراقى ، وبهذا أعنى ببساطة المفردات التى تستخدم كلما كان الشرق موضوع حديث أو كتابة – طقم من المجازات الممثلة ".[٢٢]

وقد تبنى الغرب المسيحى هذا الأسلوب (الكذب) فى مواجهة الإسلام وهو أسلوب غير أخلاقى فى توجهه لأنه لا يقوم على أساس من المواجهة العقدية المبنية على حقائق الإسلام وحقائق

النصرانية ، ولكنه يعتمد أساساً على خلق الأكاذيب حول الإسلام ، وابتداع الأفكار الضالة عنه ، وإثارة الشبهات حوله فضلاً عن كون ذلك كله نابعاً من معين الكراهية والحقد للإسلام والمسلمين. ويعترف أحد المترجمين المحدثين للقرآن الكريم وهو جورج سال فى مقدمة ترجمته بالأسلوب اللاأخلاقى الذى سار عليه سابقوه فى تناول القرآن الكريم والإسلام والرسول عليه الصلاة والسلام: " لم أسمح لنفسى عند التحدث عن محمد والقرآن أن استعمل السباب المشين والتعبيرات اللاأخلاقية والتى ظنها الكثيرون ممن كتبوا ضده أقوى أسلوب للمجادلة . . . فقد وجدت أنه من الملائم معالجة الموضوع بالحكمة والأدب بل " والموافقة على الأساسيات التى أعتقد أنها تستحق الموافقة .." [٢٣] فهذا اعتراف صريح من مستشرق كبير بأن أساس الجدل من جانب النصارى فى الشرق والغرب لم يكن دينياً عقدياً حول أسس المسيحية والإسلام ، ولكنه جدل استند إلى قاعدة غير أخلاقية تقوم على خلق الأكاذيب الدينية حول الإسلام والقرآن والرسول عليه الصلاة والسلام ، وتكوين صورة غير حقيقية عن الإسلام فى ذهن الإنسان الغربى ، ودعم هذه الصورة بالقصص الكاذب والأساطير. ويقول المستشرق خوان غويتسولو : " إن الشرق والإسلام إنما يتمثلان بمقتضى لعبة من المفاهيم والصور التى لا تتطابق مع الواقع ولا مع تجربة عيانية ،

وإنما مع شبكة واسعة من الرغبات والأحكام المسبقة ومشاعر الحرمان والخوف والمنافسة ومن الاستيهامات " .[٢٤]

وقد وضح ادوارد سعيد كيف أن الأكذوبة الدينية تؤدى إلى خلق عدد من الأكاذيب غير الدينية . ويتضح هذا فى نقده لإحدى الصور الغربية عن محمد صلى الله عليه وسلم : " فما دام محمد اعتبر ناشراً لوحى زائف ، فقد أصبح هو كذلك تجسيداً للشبق ، والفسق ، والشذوذ الجنسى وسلسلة كاملة من الخيانات المتنوعة التى اشتقت جميعاً بصورة منطقية من انتحالاته المذهبية ". [٢٥]

ولا شك فى أن مجموع هذه الأكاذيب عن الإسلام وكتابه ورسوله صلى الله عليه وسلم كونت فى مجموعها إسلاماً غير حقيقى ولا صلة له بالإسلام المعروف. وفى وقت مبكر اعترف أحد المستشرقين بهذا الوضع الخاص وهو تكوين صورة وهمية غير حقيقية عن الإسلام ولا تتفق مع رؤية المسلمين لدينهم ورسولهم صلى الله عليه وسلم. فالراهب الإيطالى المستشرق لودوفيتوماراتشى يقول فى مقدمة كتابه " فى الرد على القرآن ": "لو أردت وصف حياة محمد حسب رواية كتابنا لتعرضت لسخرية المسلمين . فإن هناك اختلافاً كبيراً بين ما نتناقله نحن عن محمد وبين ما يرويه المؤرخون المسلمون ، حتى إن القارئ لا يكاد

يصدق أن الكلام فى الحالتين يدور حول الشخصية ذاتها . لذلك سوف أتبع المؤرخين المسلمين ليس لأننى أعتقد بصدق كل ما يقولونه ، بل لأننا إذا أردنا مكافحة أعداء الدين لابد لنا من أن نحاربهم بأسلحتهم. أضف إلى ذلك أن الكثير من كتابنا يذكرون أموراً عن محمد لا يمكن أن تثير لدى المسلمين إلا السخرية ولا تزيدهم إلا تمسكاً بعقائدهم الباطلة " (٢٦)

وبالإضافة إلى الأكاذيب والشبهات المستندة إلى هذه القاعدة غير الأخلاقية عند مستشرقى الغرب منذ بداية الصراع مع الإسلام نشأت مجموعة أخرى من الأكاذيب عن الإسلام تطورت فى ظل المعالجة الأدبية والفنية الغربية للإسلام ومجتمعه ورسوله صلى الله عليه وسلم . وقد اعتاد نقاد الاستشراق على تسمية هذه الصورة بالصورة الخيالية التى أنتجها الأدب الغربى . ولأنها خيالية فقد خلقت أو ابتدعت صورة عن الشرق والمجتمع المسلم غير حقيقية، وتعبر عن خيال أدبى مريض عبر فى كثير من الأحوال عن أخلاقيات مسيحية مكبوتة كما يقول المستشرق غيويتسولو : " إن النصوص الوافرة المكتوبة عن " محمد " وعن المسلمين فى أسبانيا والمخترقة بعناصر تتوارث جيلاً بعد جيل إنما تعود إلى تاريخ الخيال الغربى عن الإسلام، أكثر مما تعود إلى تاريخ الفكر الغربى. من الفونصو العاشر المعروف بالحكيم إلى أيامنا هذه

تراكم تراث أدبى واسع هو وليد الحاجة التى تحسسها الأسبان إلى امتلاك شجاعة داخلية ، وهذه الإرادة التى أملتها بالطبع عوامل دعائية وتبشيرية فى احتقار وتشويه خصم جوانى غير قابل للتذويب " (٢٧). وفى هذا يقول ادوارد سعيد : " المعلومات التجريبية حول الشرق أو حول أى من أجزائه لا تشكل إلا عاملاً ضئيلاً . فالرؤية الاستشراقية لا تقتصر بأية حال على الباحث المحترف ، بل إنها ملك مشترك لكل من فكر بالشرق فى الغرب".(٢٨) ويقول أيضاً : خوان غويتسولو : " تكشف الكتلة الضخمة من المؤلفات الغربية المكرسة للشرق الأدنى والمغرب عن رؤية للعالم الإسلامى تستتبع عدداً من التقييمات السلبية : بربرية ، شذوذ عن المنطق، لا مبالاة، استبداد ، فظاظة ، سرانية ، كذب متعدد " (٢٩) . ويؤكد هذا المستشرق على أن صورة الشرق فى الأدب الغربى تعبر عن إسقاط لأوضاع فى الأخلاقية المسيحية على الشرقى أو الغربى أى أنها تعبر عن أوضاع مسيحية غربية لا عن أوضاع عربية إسلامية: " فمن جهة ترى الاستيهامات حول الشرق ملأى بالحريم والعبيد والغلمان والأميرات والحجب والرقص الإباحى ، والجنس المنفلت أى بعناصر مثيرة ، غرائبية كثيراً أو قليلاً ، متعذرة التحقيق على القارئ الغربى، الثرى ولكن الشاعر بالحرمان والإثم. و من جهة ثانية ، فإن هذا الوعد بالسعادة

الجنسية ، التى ما هى فى الأمر الواقع غير إسقاط لإباحية مقموعة بشدة فى الأخلاقية المسيحية والبورجوازية ، إسقاطها على الآخـــر الشرقى أو العربى أو المورى " (٣٠). وواضح فـــى هــذا التحليـل اعتماد المستشرق الأسبانى على رأى ادوارد سعيد الوارد فى كتابه " الاستشراق ": "الاستشراق بوصفه نمطاً من الإسقاط الغربى علـى الشرق وإرادة السيطرة عليه " (٣١) ويؤكد ادوارد سيد على العـامل الأخلاقى فى تكوين صورة الإسلام فى الغــرب حيــن يقــرر "أن الإسلام وممثليه المعنيين مخلوقـــات الفــهم الغربــى الجغرافــى والتاريخى ، وفوق كل شئ ، الأخلاقى " (٣٢) ويقول فـــى مكــان آخر: " ولا يقتصر الأمر على أن الشرق يعدل بحيـــث يســتجيب للضوابط الأخلاقية للمسيحية الغربية بل إن الشرق يحاط بسلســـلة من الآراء والأحكام التى تدفع العقل الغربى لأغراض التصويـــب والتحقيق ، لا إلى مصادر شرقية أولاً ، بل إلى أعمال استشــراقية أخرى ، ويصبح المسرح الاستشراقى نظاماً من الصرامة الأخلاقية والمعرفية (٣٣) .

ومن أسباب عدم صدق الصورة الاستشراقية عن الإســـلام أنها لم يقصد بها أن تمثل الإسلام بقدر ما كانت تمثيـــل الإســلام للمسيحى فى القرون الوسطى فضلاً عن القيام بتوضيـــح الإســلام للمسلمين على أنـــه ليـــس أكـــثر مـــن صـــورة معدولـــة ضالـــة

للمسيحية.[٣٤]

فقد اعتبر الإسلام " صورة معدولة جديدة مخادعة لتجربة ما سابقة هى فى هذه الحالة المسيحية " [٣٥]

ويعطينا مونتجمرى واط مثالاً واضحاً على أن المستشرقين والناقدين للإسلام اتخذوا من الإسلام وعاءً يصبون فيه نقدهم للمسيحية فى أوقات كان فيها النقد الصريح للمسيحية يؤدى بصاحبه إلى التهلكة . يقول واط : " منذ وقت طويل ، ظهر فى الغرب أناس معارضون لكل الدين أو لمعظمه .ففى عام ١٧١٤ م ألف الكاتب الفرنسى المشهور فولتير مسرحية عنوانها " التعصب أو محمد النبى " والتى فيها أعطى صورة غير طيبة عن محمد بينما هو فى الحقيقة يهاجم كاثوليكية عصره . ومن العدالة أن نضيف أن فولتير فى عمله الأخير " مقال فى الأخلاق " قدم محمداً فى صورة مفضلة كحاكم عظيم " [٣٦] وما يقصده واط هو أن فولتير أراد نقد المسيحية الكاثوليكية فلم يستطع أن ينقدها جهاراً فاتخذ من الرسول عليه الصلاة والسلام ستاراً لهجومه على الكنيسة الكاثوليكية ثم صحح صورة الرسول عليه الصلاة والسلام فى عمل آخر . ومهما يكن من صحة هذا الرأى أو عدم صحته فإن ما يهمنا هو الجانب الأخلاقى فى هذا العمل الذى قام به فولتير والذى كان له بلا شك

١

تأثير كبير فى تشويه صورة الإسلام ورسوله الكريم فى الغــرب . وهو تشويه – كما نلاحظ وباعتراف واط بل وبـــاعتراف فولتــير نفسه الذى يظهر فى إعادة تقديم الرسول عليه الصلاة والسلام فــى صورة محببة في عمل آخر . . . هو تشويه قائم على أساس كاذب حتى وإن كان غير مقصود فى ذاته بل المقصود به الهجوم علـــى الكنيسة الكاثوليكية كما يدعى واط. والحقيقة أن دفـــاع واط عــن فولتير دفاع ضعيف لأن التشويه كان مقصوداً فى كل الأحوال. لقد أراد فولتير أن يصيب الإسلام والكاثوليكية معاً بحجر واحد يبعد به الإيهام بأن الكنيسة هى المقصودة بالهجوم مـــن ناحيــة ويصــف الإسلام ونبيه (عليه الصلاة والسلام) بالتعصب من ناحية أخرى.

ثالثاً : أخلاقيات الاستشراق التنصيرى

نقصــد بالأخلاقيــات التنصيريــة مجموعــة الســلوكيات والممارسات غير الأخلاقيـــة التـــى اســتند إليــها المستشــرقون المنصرون فى جذب العديد من غير النصارى إلى الدخـــول فـــى النصرانية . ففى الحقيقة لم تلتزم النصرانية فى نشاطها التنصــيرى بمبادئ الإقناع وعدم الإكراه على الدخول فى النصرانية . ولكنـــها طورت عدة وسائل إقناعية لا عقلية من ناحية ومنافيـــة للســلوك الدينى والأخلاقى القويم فى تحويل إنسان من دينه إلى النصرانيــة .

وقد لجأت النصرانية إلى الوسائل غير العقلية لأن النصرانية في بنيتها الأساسية ديانة غير عقلية تقوم على أساس من لاهوت معقد حول شخصية المسيح عليه السلام حيث اختلف حول تحديد طبيعة هذه الشخصية وابتعد عن الفكرة النصرانية الأولى البسيطة حول عيسى عليه السلام كنبى إنسان ، واستبدل بها فكرة ألوهيته ،و اختلاط اللاهوت بالناسوت فيه ، والاتحاد والتجسد ، وأغرق الديانة بالرموز الدينية ، والطقوس المبهمة الأمر الذى جعل من مفهوم الألوهية مفهوماً غير عقلى دخلت فيه عناصر فكرية محرفة من الغنوصية والديانات السرية وفكر الشرق الأدنى القديم الوثنى والفلسفة فضلاً عن الأفكار اليهودية التى استمرت كأساس من أسس النصرانية . وأمام هذا الخليط من المصادر والأفكار فشلت النصرانية فى تقديم مفهوم الألوهية فيها تقديماً عقلياً فطرياً يقبله الإنسان المثقف والإنسان البسيط فى تفكيره . ويجب أن نشير فى هذا الخصوص إلى أن التنصير توزع بين المذاهب النصرانية المختلفة فكل مذهب ينصّر حسب لاهوته الخاص ووفق اعتقاده الخاص بالألوهية.

هذه الصعوبة فى توصيل فكرة الألوهية فى النصرانية إلى الآخرين كانت أحد الأسباب الرئيسية فى لجوء التنصير إلى وسائل أخرى لجذب أهل الأديان الأخرى إلى النصرانية . وهذه الوسائل

تراوحت بين وسائل مشروعة وأخرى غير مشروعة. ومن الوسائل المشروعة مثلاً الاستناد إلى المفاهيم الدينية العامة التى تلقى قبولاً لدى الجميع مثل مفاهيم الحب والتسامح والرحمة وغير ذلك من الصفات التى اكتسبتها النصرانية من الصفات التى دعا إليها السيد المسيح عليه السلام والتى وصف بها دعوته والإله الذى يعبده، ومنها أيضاً الروحانية الدينية والبعد عن الجمود الدينى، وهى الصفات التى أنكرها على اليهود الذى حولوا الدين إلى طقوس وشعائر كهنوتية وجمدوا الشريعة، وسقطوا فى شرور المادية.

وبعد نهاية عصر عيسى عليه السلام ووقوع الخلاف المذهبى حول طبيعته وظهور الفرق النصرانية المختلفة وقع النشاط التنصيرى تحت تأثير الخلاف المذهبى فاتخذ طريقاً مغايراً لطريق عيسى عليه السلام طريق المحبة والتسامح والأخلاق الحميدة. وظهرت أول بوادر التغيير فى مبادئ التنصير اللجوء إلى القوة كمبدأ أساسى فى إرجاع من ارتد عن المذهب أو فى إدخال غير النصارى فى النصرانية . وهذا يعنى الإشارة إلى النشاط التنصيرى المذهبى الداخلى الذى يسعى إلى استرداد الخارجين على المذهب وهو نشاط كاثوليكى بين الأرثوذكس والبروتستانت، وهناك نشاط بروتستانتى بين الكاثوليك والأرثوذكس، وهناك أيضاً نشاط أرثوذكسى بين الكاثوليك والبروتستانت. وقد وضعت الكاثوليكية مبادئ النشاط التنصيرى منذ وقت مبكر مع ظهور

الفرق والمذاهب والهرطقات النصرانية ولجوء الكنسية الكاثوليكية إلى استخدام القوة فى استرداد هذه الفرق والهرطقات إلى الكنيسة الكاثوليكية. والتنصير (التبشير) من وجهة نظر الكنيسة الكاثوليكية هو: "محاولة إيصال تعاليم العهد الجديد لغير المؤمنين بها، بمختلف الوسائل والأساليب ليتخذوا النصرانية دينًا لهم. وإرجاع المرتدين (المهرطقين) إلى الإيمان بما تقرره الكنيسة المعنية. ومن المعروف أن الكنيسة الكاثوليكية مارست وسائل عديدة قاسية لإرجاع المهرطقين إليها منها محاكم التفتيش والحملات ضد الخارجين عليها من البروتستانت[٣٧]. وقد جعلت الكاثوليكية الإكراه الأصل في التنصير.

هذا الأسلوب الكاثوليكي في التنصير انتقل إلى بقية المذاهب النصرانية فأسلوب القوة أصبح أسلوبًا سائدًا في التنصير، وأكبر دليل عليه ارتباط التنصير بالحركات الاستعمارية القديمة والحديثة. فقد كان التنصير أحد النتائج الرئيسية للحملات الصليبية إلى العالم الإسلامي فقد قامت الحركة الصليبية بدوافع دينية فى أواخر القرن الخامس الهجرى وقد نشأت حركة التنصير المنبثقة عن الحركة الصليبية فى الربع الأول من القرن السابع الهجرى على يد فرنسيس الأسيزى ودومنيك القشتالى وجاك دى فترى[٣٨]. كما ارتبط التنصير بحروب الاسترداد الأسبانية ضد المسلمين واليهود، وارتبط أيضًا بالحركة الاستعمارية الغربية العالمية في العصر الحديث.

وتتفق الرؤية التنصيرية الكاثوليكية والبروتستانتية أيضًا في الاستناد إلى كل الوسائل والأساليب الممكنة لإدخال الغير في النصرانية. يعرف دون ماكري التنصير بأنه " إيصال الأخبار السارة إلي الأفراد والجماعات رجالاً ونساء ليقبلوا يسوع المسيح ربًا ومخلصًا، وأن يعبدوه من خلال عضوية الكنيسة، وفي حالة عدم إمكان ذلك السعي لتقريب المعنيين من الأفراد والجماعات من الحياة النصرانية بما في ذلك صرفهم عن دياناتهم بشتى الوسائل والأساليب.

ويلاحظ في هذه التعريفات الخاصة بالتنصير احتواؤها على قاعدتين أساسيتين في النشاط التنصيري. قاعدة " التنصير باستخدام القوة وفي حالة فشل القوة تظهر القاعدة الثانية، وهي استخدام شتى الوسائل والأساليب في صرف الآخرين عن دياناتهم في حالة عدم قبولهم للنصرانية.

والحقيقة أن أسس النشاط التنصيري، كما وردت في هذا التعريف النصراني لها، خالية من القواعد الدينية المتسامحة من ناحية وخالية من القواعد الأخلاقية في التنصير من ناحية أخرى. فالجزء الأول يشير إلى ضرورة استخدام القوة بما يعني غياب حرية الاعتقاد والتسامح الديني والاعتماد على الإكراه في الدين. والجزء الأخير فيه تأكيد على ذلك باللجوء إلى صرف أهل الأديان عن دياناتهم وإن لم يدخلوا في النصرانية وذلك باستخدام كل "الوسائل والأساليب" الممكنة. واستناداً

إلى هذا توسعت الكنيسة في استخدام الوسائل والأساليب غير الدينية وغير الأخلاقية في كسب غير النصارى إلى النصرانية أو في صرفهم عن دياناتهم في حالة الفشل في كسبهم.

ونظرًا لانشغال عدد كبير من المستشرقين النصارى بالنشاط التنصيري فقد اكتسبوا الكثير من أخلاقيات التنصير، وارتكبوا العديد من الأعمال السلبية في عملهم الاستشراقي. ومن أول هذه السلبيات توظيف الاستشراق لخدمة التنصير من خلال استغلال المعرفة الاستشراقية الخاصة بمعرفة شعوب الشرق وأوضاعهم الدينية والسياسية والاقتصادية والفكرية من أجل تقديم المعرفة اللازمة لتنصير شعوب الشرق وتيسير عملية التنصير. وقد اتسعت دوائر التنصير ومؤسساته لتشمل على العديد من المستشرقين النصارى، والأكاديميين في الجامعات، وعلماء اللاهوت والأجناس، وخبراء الإعلام وخبراء شؤون الشعوب الشرقية والإسلامية(٣٩).

وقد سار المستشرقون المنصرون على نفس الأسلوب الذي اتبعه المستشرقون عامة فيما يتعلق بمسألة التعامل مع الإسلام والمسلمين. ففضلاً عن استغلال المعرفة الإستشراقية عن الإسلام والمجتمعات الإسلامية وتوظيفها لخدمة التنصير لجأ المنصرون إلى اتباع أسلوب الهجوم على الإسلام من خلال تشويه عقائده وتحريفها، وتقديم الإسلام في صورة هرطقة مسيحية وردت عقائده إلى مصادر مسيحية وتفسير

بعض المادة القرآنية تفسيرًا منحرفًا بهدف توضيح اتفاق الإسلام مع المسيحية في شأن طبيعة المسيح عليه السلام وطبيعة مريم عليها السلام. ولا تنطبق على الأعمال التي أنتجها المنصرون حول الإسلام منهجية البحث العلمي حيث يعمد هؤلاء إلى تشويه المادة العلمية وتحريفها وتفسيرها بما يناسب الهدف التنصيري.

ومن الأمور غير الأخلاقية الكامنة في تنصير المسلمين بالذات أن النشاط التنصيري حين يفشل في كسب المسلمين إلى النصرانية لجأ إلى أسلوب التشكيك في العقيدة الإسلامية لدفع المسلمين إلى ترك الإسلام حتى إذا لم يدخلوا في النصرانية. وترحب الدوائر التنصيرية ترحيبًا شديدًا بعملية صرف المسلمين عن دينهم وتحويلهم إلى ملحدين أو لا دينيين وهو عمل غير أخلاقي لأنه إخراج للمسلمين من الدين إلى اللادين والإلحاد. فالأسلوب المتبع هو إما أن يكونوا نصارى أو ملحدين. وهو مبدأ هام أقرته المؤتمرات التنصيرية الكبرى وأقره كبار المنصرين. وكان من نتيجته إهمال التنصير بين الوثنيين والتركيز على تنصير العالم الإسلامي.

وقد نوقش مبدأ تشكيك المسلمين في عقيدتهم كمبدأ ثابت من

مبادئ التنصير في المؤتمر التنصيري الذي عقد في جبل الزيتون بفلسطين عام ١٩٢٧م. فقد حدد أحد المنصرين المتحدثين في هذا المؤتمر هدف التنصير قائلاً : " أتظنون أن غرض التنصير وسياسته إزاء الإسلام هو إخراج المسلمين من دينهم ليكونوا نصارى ؟ إن كنتم تظنون ذلك فقد جهلتم التنصير ومراميه. لقد برهن التاريخ من أبعد أزمنته على أن المسلم لا يمكن أن يكون نصرانيًا مطلقًا، والتجارب دلتنا ودلت رجال السياسة النصرانية على استحالة ذلك، ولكن الغاية التي نرمي إليها هي إخراج المسلم من الإسلام فقط ليكون مضطربًا في دينه وعندها لا تكون له عقيدة يدين بها ويسترشد بهديها، وعندما يكون المسلم ليس له من الإسلام إلا اسم أحمد أو مصطفى. أما الهداية فينبغي البحث عنها في مكان آخر "(٤٠).

وقد حدد صموئيل زويمر السياسة التنصيرية تجاه المسلمين من خلال وضع قاعدة غير أخلاقية في التعامل التنصيري مع المسلمين تشير إشارة واضحة إلى ارتباط أخلاقيات التنصير بأخلاقيات الاستعمار كما تحكم على العمل التنصيري بأنه عمل تخريبي في المقام الأول. وهو تخريبي لأنه لا يسعى إلى إصلاح أوضاع البشرية كما يدعي المنصرون بل يسعى إلى إخراج المسلمين من الدين إلى اللادين، وتخريب أخلاق المسلمين بإبعادهم عن الله سبحانه وتعالى، وعدم

الترحيب بدخولهم في النصرانية لأنهم لا يستحقونها. كل هذه الممارسات غير الأخلاقية تحتويها خطبة صموئيل زويمر في المؤتمر التنصيري الرابع الذي عقد في مدينة القدس عام ١٩٣٥م حيث يقول زويمر : " أيها الإخوان الأبطال، والزملاء الذين كتب الله لهم الجهاد في سبيل المسيحية، واستعمارها لبلاد الإسلام ... إن مهمة التبشير التي تدينكم دول المسيحية للقيام بها في البلاد المحمدية، ليست هي إدخال المسلمين في المسيحية، فإن في هذا هداية لهم وتكرِيمًا، وإنما مهمتكم أن تخرجوا المسلم من الإسلام، ليصبح مخلوقًا لا صلة له بالله، وبالتالي لا صلة له تربطه بالأخلاق التي تعتمد عليها الأمم في حياتها، وبذلك تكونون أنتم بعملكم هذا طليعة الفتح الاستعماري في الممالك الإسلامية، وهذا ما قمتم به خلال الأعوام المائة السالفة خير قيام، وهذا ما أهنئكم عليه، وتهنئكم دول المسيحية، ويهنئكم المسيحيون جميعًا عليه كل التهنئة "(٤١). وواضح ما يشتمل عليه هذا النص التنصيري من التعبير عن الروح الحقيقية للتنصير ضد المسلمين ومن التحديد الدقيق لمهمة " التبشير " في بلاد المسلمين وهي مهمة بعيدة كل البعد عن أهداف الدين والأخلاق. فخطبة زويمر تدعو إلى إعلان الجهاد ضد المسلمين في سبيل انتصار المسيحية، وضرورة استعمار العالم الإسلامي. ويلاحظ أن الخطبة وصفت هذا الاستعمار بأنه استعمار مسيحي(٤٢)، وضرورة إخراج المسلم من دينه وعدم الحرص على إدخاله النصرانية لأنه مخلوق لا يستحق هذه الهداية وهذا التكريم، وضرورة قطع الصلة بين

المسلم وإلهه، وضرورة قطع الصلة بين المسلم والأخلاق. وواضح ما في هذا الخطاب التنصيري من روح الاستعلاء والعنصرية والاحتقار للشعوب الإسلامية وللدين الإسلامي. بل إن روح هذا النص التنصيري لا تعكس الروح الدينية والأخلاقية التي نادت بها دعوة عيسى عليه السلام، إنما تعكس في المقام الأول الروح العنصرية الاستعمارية في أقبح صورها.

وتتضح علاقة التنصير بكل من الاستعمار والاستشراق في وحدة الأهداف والمصالح ووجه الخلاف بين هذه الدوائر الثلاث يظهر في مسألة الأولويات حيث ركز الاستعمار على تحقيق السيادة السياسية والاقتصادية أولاً بينما يسعى الاستشراق إلى تحقيق السيادة الفكرية والحضارية للغرب، ويسعى التنصير إلى تحقيق السيادة المسيحية الدينية. وهكذا يتضح أن الهدف الأساسي هو فرض سيادة الغرب على المسلمين في كل المجالات المذكورة. وتعتمد كل دائرة من هذه الدوائر على دعم ومساندة الدوائر الأخرى. فالاستعمار لا يمكن أن يقوم بعمله دون الاستشراق والتنصير، والاستشراق لا يستغنى عن الاستعمار والتنصير، وكذلك التنصير لا يمكنه مزاولة نشاطه بدون مساندة الاستشراق والاستعمار. والمدقق في أهداف مؤتمرات التنصير العالمية التي عقدت خلال القرن العشرين يلاحظ وحدة هذه الأهداف مع أهداف الاستعمار والاستشراق. فقد دعت هذه المؤتمرات إلى فرض السيادة الغربية على بلاد المسلمين سياسيًا واقتصاديًا ودينيًا، وتنصير المسلمين

أو إبعادهم عن دينهم وحضارتهم، وتفتيت وحدة المسلمين، ونشر القوميات العرقية بينهم، وتشجيع الحركات الدينية والفرق الخارجة على الإسلام، ومحاربة اللغة العربية، وتشجيع الدعوة العامية واللهجات، وتغريب المجتمع المسلم.

رابعًا : الممارسات غير الأخلاقية للاستشراق التنصيري

يرتكب المستشرق المنصر في عمله التنصيري عدداً لا يحصى من الممارسات اللاأخلاقية في سبيل إدخال البشر عامة والمسلمين خاصة في حظيرة المسيحية. وفضلاً عن العداء الصريح والاستعلاء والعنصرية الموجهة ضد المسلمين إلى حد اعتبارهم غير جديرين بالدخول في النصرانية على حد تعبير صموئيل زويمركبير المستشرقين المنصرين في القرن العشرين، وقع المستشرقون المنصرون المخططون للنشاط التنصيري بين المسلمين خاصة في العديد من الأعمال غير الأخلاقية والمضادة لتعاليم الدين. ويمكن حصر هذه الممارسات اللاأخلاقية فيما يلي :

١- استغلال الحاجات الإنسانية :

يدرك المنصّرون أن الإنسان يكون في أضعف أحواله الدينية والنفسية حين يمر بأزمات اقتصادية واجتماعية، ويصبح في حاجة ماسة إلى المساعدة. وقد تميز التنصير باعتماده على استغلال

الأزمات الشخصية التي يمر بها الأشخاص ومحاولة تلبية الحاجيات الإنسانية كوسيلة من وسائل تقديم النصرانية إلى الآخرين، واستغلال ظروفهم الإنسانية والنفسية. ومن أمثلة ذلك استغلال الأزمات الشخصية والكوارث الأليمة وحالات الفقر والمعاناة لتقديم المساعدة ومراودة أصحاب هذه الحالات والكوارث على التنصير. ومن الأمثلة الأخرى استغلال حاجة الأسرة الفقيرة إلى المال والمعونة، واستغلال المسجونين المسلمين في السجون والمرضى الفقراء في المستشفيات، وتقديم الدعم لأسرهم من غذاء وكساء ومال مقابل دخولهم في النصرانية. كما يستغل المنصرون الأزمات الجماعية مثل حدوث الزلازل والمجاعات، والحروب، والكوارث والفيضانات والهجرة بل والانقلابات السياسية فيعرضون تقديم العون لإغراء أصحاب هذه الحالات بدخول النصرانية. ففي أحد الانقلابات الشيوعية الفاشلة في إندونيسيا احتوت المؤسسات التنصيرية والكنائس أعداداً من الشيوعيين لحمايتهم وإيوائهم وتقديم المساعدات لأسرهم في مقابل تنصيرهم. ويلاحظ أيضًا لجوء المنصرين إلى استخدام المعونات الأجنبية والقيام بتوزيعها على الفقراء المسلمين لتنصيرهم، وتوضع هذه المعونات تحت تصرف المؤسسات التنصيرية لاستغلالها في أعمالها التنصيرية بين الفقراء والمحتاجين(٤٣).

٢- توظيف الطب والتعليم والخدمات الاجتماعية لأهداف التنصير:

يستغل المنصّرون الخدمات الطبية والتعليمية والاجتماعية كوسيلة من الوسائل الهامة لتقديم النصرانية. فقد انتشرت المؤسسات الطبية والتعليمية والاجتماعية في معظم أرجاء العالم الإسلامي والشرقي والإفريقي، والتي تشرف عليها المؤسسات التنصيرية. فقد أقيمت المستشفيات والمستوصفات والعيادات الطبية، وانتشرت كذلك المدارس التنصيرية للطلبة والطالبات، وأقيمت المراكز المختلفة للخدمات الاجتماعية مثل الملاجئ ودور الأيتام ودور المسنين والأرامل، والمطلقات والمعوقين والعجزة، ودور التربية (٤٤). وكل هذه الأماكن تزاول عملاً مزدوجًا يجمع بين العمل الطبي والتعليمي والاجتماعي من ناحية والعمل التنصيري من ناحية أخرى. ولهذه المؤسسات والمراكز طرقها وخططها المعدة للتنصير داخل المؤسسات المذكورة وهي تستغل بطبيعة الحال حاجة بعض الناس إلى العلاج، وحاجة بعض الفئات الاجتماعية للرعاية، كما تستغل التعليم من أجل توصيل المفاهيم النصرانية إلى التلاميذ المسلمين في المدارس التابعة للمؤسسات التنصيرية. وتشترط المؤسسات التنصيرية على طبيب الإرسالية أن يكون منصرًا كما تشترط على المنصِّر عامة أن يلم بمبادئ التطبيب والتمريض والإسعافات الأولية.

٣- الإغراء المادي والمعنوي :

تلجأ المؤسسات التنصيرية أيضًا إلى تقديم الإغراءات المختلفة لجذب بعض المسلمين إلى الدخول في النصرانية. ومن هذه الإغراءات ما هو مادي مثل تقديم الأغذية والأدوية للمرضى، والمعونات المالية للمحتاجين والفقراء، أو بيع المأكولات بأسعار رخيصة ورمزية، وكذلك تقديم الهدايا في بعض المناسبات. وقد يصل الأمر إلى حد دفع مبالغ من المال مقابل التحول إلى النصرانية. وهناك الإغراءات المعنوية مثل المساعدة في الحصول على الوظائف والمناصب، والمنح الدراسية والمكانة الاجتماعية، والأعمال التجارية وغير ذلك من الإغراءات السياسية والاقتصادية والشخصية ذات الطابع المعنوي. ومن وسائل الإغراء الخاصة بالشباب إقامة الحفلات، وعرض الأفلام السينمائية وحفلات الموسيقى، واستغلال الفتيات المنصرات للإيقاع بالشباب المسلم وتنصيره.

٤- استغلال الأطفال والنساء :

من أبشع الوسائل التي تلجأ إليها المؤسسات التنصيرية استغلال الفئات الضعيفة في المجتمع الإسلامي والتي لا تملك القدرة على الدفاع عن نفسها ضد محاولات التنصير. ويأتي على رأس هذه الفئات الأطفال والنساء. فبالنسبة للأطفال تتبع المؤسسات التنصيرية عدة وسائل لتنصير الأطفال من أهمها تبني الأطفال المسلمين الفقراء، أو ضحية الحروب والصراعات كما حدث أخيرًا في البوسنة والهرسك، أو ضحية المجاعات كما هو الحال في الصومال والسودان والعديد من البلاد الإفريقية الأخرى. ويتم أخذ هؤلاء الأطفال، وعرضهم للتبني لدى الأسر المسيحية في أوروبا

وأمريكا بهدف تنشئتهم في بيئة مسيحية وتنصيرهم. وكثيرًا ما يتم التبني في صورة إنقاذ للأطفال من ظروف الحروب والفقر حتى يختفي الهدف التنصيري تحت ستار الأعمال الإنسانية والخيرية. ومن الوسائل الأخرى المتبعة في تنصير الأطفال المسلمين تأسيس ملاجئ خاصة للأطفال اليتامى والفقراء من المسلمين حيث تقوم المؤسسات التنصيرية بالإنفاق عليهم وتعليمهم تحت إشراف المنصرين. كما يتم وضع الأطفال في مخيمات تحت إشراف المؤسسات التنصيرية بعد عزلهم عن أهلهم وأقاربهم بدعوى تعليمهم وعلاجهم وتربيتهم بينما الهدف الأساسي هو تنصيرهم. كما تلجأ الجهات التنصيرية إلى المساعدة في إدخال أطفال المسلمين في مدارس الإرساليات، وإقامة فصول تعليمية في الكنائس، ومدارس خاصة مستقلة يتلقى فيها الأطفال المسلمون التعليم المسيحي، ويكثر وجود مثل هذه المدارس في المناطق الشعبية الفقيرة. وقد وصل الأمر في بعض الأحوال إلى خطف الأطفال المسلمين وتحويلهم إلى المسيحية وتعذيبهم واضطهادهم في حالة رفضهم(٤٥).

أما فيما يتعلق باستغلال النساء فهو استغلال مزدوج للمرأة المسلمة من أجل تنصيرها، وللمرأة النصرانية من أجل حثها على مزاولة العمل التنصيري بين النساء المسلمات والأطفال المسلمين. ومن الوسائل المتبعة لتنصير النساء الخدمات الاجتماعية والطبية فهي موجهة أصلاً للأسرة المسلمة ككل ولنسائها وأطفالها على وجه الخصوص. وهناك أسلوب تشجيع الشباب المسيحي على إغراء الفتيات المسلمات تمهيدًا لتنصيرهن. ومن الأساليب الأخرى اقتحام بيوت المسلمين في غياب الأزواج في عملهم بهدف

التحدث إلى النساء والأطفال ومحاولة إغرائهن على الدخول في النصرانية بشتى الوسائل المادية والمعنوية. ومن ناحية أخرى تستغل المؤسسات التنصيرية النساء المسيحيات في أعمال التنصير خاصة ما يتصل منها بتنصير النساء والأطفال. وقد بدأ الاهتمام بالعمل التنصيري للمرأة في المؤتمر التنصيري الأول الذي انعقد بالقاهرة في ١٩٠٦م وذلك بعد اكتشاف الدور الذي يمكن أن تلعبه المرأة في التنصير خاصة في الدوائر والفئات التي يصعب على المنصّر الرجل أن يمارس فيها النشاط التنصيري مثل المستشفيات والمنازل ومدارس البنات والملاجئ، ومناسبة طبيعة المرأة للأعمال والخدمات الطبية والاجتماعية وأعمال الرعاية المختلفة، والأعمال المرتبطة بالأطفال على وجه العموم. وكذلك لسهولة تعامل النساء المنصّرات مع النساء في المجتمع الإسلامي وصعوبة ذلك على المنصّرين الرجال. وتتبع الجهات التنصيرية سياسة استغلال الفتيات المسيحيات في إغراء الشباب المسلم، ذلك الإغراء الذي يهدف في النهاية إلى إبعاد الشباب عن دينهم وإدخالهم في النصرانية (٤٦).

٥- أساليب المجاملة والخداع :

من الوسائل والأساليب غير الأخلاقية في النشاط التنصيري اللجوء إلى بعض السلوكيات المساعدة على النفاذ إلى المجتمع الإسلامي، وهي سلوكيات ظاهرها الخير والود وباطنها العداء والحقد. وهي في مجموعها لا تخرج عن كونها نوعًا من أنواع النفاق الذي تمارسه المؤسسات التنصيرية، وتمليه على المنصرين والمنصرات حتى يتمكنوا من اختراق المجتمع المسلم والوصول إلى فئاته المختلفة. ومن هذه السلوكيات التنصيرية التظاهر بالود والتسامح

والحب للمسلمين، واستمالة عواطفهم، والحصول على ثقتهم. كما يعمد المنصرون إلى اتباع أسلوب المجاملة، والقيام بأداء الخدمات، والاهتمام الشخصي بالأفراد وزيارة الأسر والأفراد في المناسبات، وتقديم الهدايا والتظاهر بالعطف والتسامح للوصول إلى قلوب المسلمين، وتجنب الجدل الديني والتحكم في العواطف.

ويلجأ المنصّر إلى بعض وسائل الخداع التي يعتقد أنها تساعده في تحقيق مأربه التنصيري. ومن أمثلة ذلك تقليد المسلمين في عاداتهم وتقاليدهم مثل ارتداء بعض المنصّرين للملابس البيضاء التي يرتديها المسلمون في الجزائر، وإطلاق اسم " الزاويا " على مراكز التنصير هناك [٤٧]. والتظاهر باحترام العادات الإسلامية. وقد سن كبير المستشرقين المنصّرين صموئيل زويمر قاعدة الخداع هذه في قوله : " لنجعل هؤلاء القوم المسلمين يقنعون في الدرجة الأولى بأننا نحبهم، فنكون قد تعلمنا أن نصل إلى قلوبهم، ويجب على المبشر أن يحترم في الظاهر جميع العادات الشرقية والإسلامية حتى يستطيع أن يتوصل إلى بث آرائه بين من يصغي إليه "[٤٨]. ويلجأ المنصرون إلى استغلال التسامح الإسلامي في سبيل التمكين للتنصير. فقد استغلوا هذا التسامح في بناء الكنائس وجعلها مراكز للتنصير، وإقامة الملاجئ ودور الأيتام والمسنين والمستشفيات[٤٩]. واستغلوا أيضًا حسن تعامل المسلمين مع النصارى في ارتياد الأحياء الشعبية ودخول بيوت المسلمين، ومزاولة العمل التنصيري.

ولعل من أهم أساليب الخداع التي يعتمد عليها التنصير استغلال بعض نقاط الاتفاق بين النصرانية والإسلام والاعتماد عليها في خداع المسلمين،

وتصوير النصرانية في صورة الديانة المشابهة للإسلام والمتفقة معها.

خامسًا : أخلاقيات الاستشراق السياسي الاستعماري

يعتبر الاستعمار مصدراً آخر من أهم مصادر الأخلاقيات الاستشراقية. فقد ارتبط الاستشراق كما نعلم ارتباطًا عضويًا بالحركة الاستعمارية العالمية في العصر الحديث، وبالمصالح السياسية الغربية في العالم المعاصر. ولهذا فقد اكتسب الاستشراق أخلاقيات الاستعمار وفلسفته الأخلاقية التي برر بها عملية الاستعمار للشعوب الشرقية. بل يمكن القول بأن الاستشراق يعد في نفس الوقت مسؤولاً عن بلورة هذه الفلسفة الاستعمارية ومدها بالمبادئ والقيم التي حركت عملية الاستعمار في العصر الحديث. فقد كان الاستشراق بلا شك يمثل الجناح الفكري للاستعمار بما قدمه من تبريرات ثقافية وحضارية لفكرة الاستعمار، وبما صاغه من أسباب ودوافع دينية وفكرية، وبما قدمه من دراسات عن شعوب الشرق سهلت للقوى السياسية والعسكرية تنفيذ خططها لاستعمار الشرق (٥٠). ونقصد بهذا أن امتزاج العمل الاستشراقي والعمل السياسي أدى إلا اختلاط قيم الاستشراق بقيم الاستعمار، وتبادل التأثير الأخلاقي بين المستشرقين والمستعمرين إلى أن وصلت عملية التبادل هذه إلى درجة التوحد في شخص المستشرق المستعمر. وهو نمط استشراقي سيطر على الهوية الاستشراقية خلال حركة الاستعمار العالمية في القرون الثلاثة الأخيرة.

وفي هذا الجزء من البحث نحاول استخلاص القيم والأخلاقيات الاستعمارية التي وصم بها العمل الاستشراقي في تاريخه الحديث والمعاصر. ومن أهم هذه القيم :

١- العنصرية :

تنقسم البشرية إلى صنفين : أقوام من أصول عليا يمثلهم الغرب، وأقوام من أصول دنيا تمثلهم الشعوب الشرقية في آسيا وإفريقيا. وهذه القسمة لها أصول عند الرومان الذين قسموا العالم إلى فئتين : الرومان والبرابرة. ونتيجة لفكرة التفوق العنصري هذه علل الغرب استعماره للشرق بأن الاستعمار صاحب رسالة عالمية مقدسة وهي رسالة المدنية والحضارة، وأن غزو الشرق هو وسيلة لإعلاء شأن البشرية والارتقاء بها. وصيغت العديد من النظريات والمصطلحات والمفاهيم التي تعكس الفلسفة الاستعمارية. ومن أهم هذه النظريات ما يسمى بنظرية " تعدد المنشأ " أي اختلاف أصول البشر. واستحدثت مصطلحات لتشير إلى كفالة الغرب للشرق، كما استخدمت عبارة " التجارة " لوصف العمل الاستعماري في الشرق بديلاً عن الاستعمار. وقد اتسع مفهوم الاستشراق بعد سيطرة النزعة الاستعمارية على الغرب أثر الكشوف الجغرافية والثورة الصناعية، ولم يعد ينصرف فقط إلى دراسة الشرق العربي والإسلامي، ولكنه اتسع ليشمل دراسة لغات وحضارات وديانات الهند والصين واليابان وغيرها من شعوب الشرق الأقصى، كما يشمل أيضًا قارة إفريقيا بأكملها رغم وقوعها إلى الجنوب. وفي هذا الخصوص نشير إلى أن مصطلحي " الشرق " و "الغرب" تطورا في الفكر الاستعمار العربي فأصبحا من المصطلحات الجغرافية السياسية ذات المدلول الاستعماري، ولا يعبر الشرق عن مجال جغرافي محدود، ولكنه يشير إلى دلالات سياسية وحضارية فحواها جعل الشرق مجال السيادة السياسية والحضارية للغرب. فهو شرق المصالح السياسية والاقتصادية للغرب،

وسوق التجارة الغربية والمواد الأولية للصناعة الغربية. ونظرًا لاتساع هذا الشرق فقد تم تقسيمه إلى أقصى وأوسط وأدنى بالنسبة للغرب. وأصبح الهدف الأساسي لاستعمار القارتين الآسيوية والإفريقية استغلالهما في الحصول على المواد الأولية رخيصة الثمن، وتصريف فائض الإنتاج الصناعي الغربي. كما ارتبط بهذين الهدفين فرض السيادة "السياسية والعسكرية والثقافية " للغرب على الشرق. وكل هذه الأهداف مجتمعة لها علاقتها الوثيقة بالفلسفة الاستعمارية القائمة على أساس من التمييز العنصري بين الغرب والشرق، وضرورة فرض سيادة الغرب المتفوق عرقيًا وفكريًا على الشرق المتخلف.

ولا شك في ارتباط الاستعمار بالرأسمالية الغربية التي وصفت بأنها أعلى مراحل الاستعمار. فقد استندت الفلسفة الاستعمارية على النظام الربوي والمغامرة والتجارة التي أصبحت من دعائم الحضارة الرأسمالية. كما استندت الفلسفة الاستعمارية إلى نظرية تعدد المناشئ للأقوام فأهل البلاد المستعمرة في آسيا وإفريقيا يمثلون نوعًا بشريًا مغايرًا عن النوع البشري للغرب بل وصلت الفكرة العنصرية أقصى مداها في اعتبار أن الأجناس الملونة ليست من عداد البشرية بل واعتبارها خدمًا وعبيدًا للجنس الأبيض كما اعتقد مونتسكيو. وعنصرية الاستعمار ليست عنصرية حضارية فقط ولكنها عنصرية دينية كذلك، فقد رد الاستشراق الاستعماري نجاح الغرب إلى الدين المسيحي، ونسب تخلف العالم الإسلامي إلى الإسلام، "فالمسيحية بحكم طبيعتها تساعد على التقدم في حين أن الإسلام بحكم طبيعته يؤدي إلى الركود والتخلف الحضاري "(٥١).

٢- إنكار القيم الخلقية في السياسة :

ومن القيم التي استندت إليها الفلسفة الاستعمارية في عملها السياسي إنكار القيم الأخلاقية اعتماداً على النظرية التي أقامها مكيافيللي، ولذلك كان تعامل الاستعمار مع الشعوب المستعمرة قائمًا على أساس من النهب والسلب للخيرات الاقتصادية، والتزييف لقيم هذه الشعوب، بل ومحاولة طمس هذه القيم وإحلال القيم الغربية كبديل لها فضلاً عن إحياء القيم والعادات القديمة والأعراف الجاهلية والحضارات البائدة لعزل المسلمين بالذات عن الإسلام وقيمه. وهذا الاعتراف بخلو السياسة من القيم عبر عنه نابليون بونابرت حين شبه العمل على السيطرة على طريق الهند بعمل اللصوص: "علينا أن ننقض كاللصوص على لصوص أقل منا جرأه لنصبح المسيطرين على الهند" (٥٢). ويشهد تاريخ الاستعمار العديد من الممارسات غير الأخلاقية ضد الشعوب المستعمرة توصف بأنها لا مثيل لها في تاريخ البشرية قديماً وحديثاً. والحقيقة أن هذه الممارسات غير الأخلاقية خير دليل على تناقض الفلسفة الاستعمارية التي ترتكب هذه الفضائح ضد الشعوب وتدعى في نفس الوقت أنها صاحبة رسالة حضارية إلي الشرق وشعوبه إذ يلاحظ ازدواجية التدمير الأخلاقي الذي مارسه الاستعمار فهو قد تبني سياسة الفصل بين الأخلاق والسياسة، واعتبر السياسة لا علاقة لها بالأخلاق، وفي نفس الوقت لم يترك شعوب الشرق علي قيمها وأخلاقياتها المكتسبة من تراثها وحضارتها ودياناتها فسعي إلي إفساد هذه القيم، وفرض القيم الغربية الفاسدة أصلا عليها. بل يلاحظ أيضاً اهتمام الاستشراق وهو الجناح الفكري للاستعمار الحديث بالانحرافات الدينية والثقافية والأخلاقية التي ظهرت عبر التاريخ

الإسلامي وإبرازها على أنها ممثلة لمسيرة الفكر الإسلامي مع أنـــها تمثـل استثناءات وخروجا على الأصول الدينية والأخلاقية التي أقرها الإسلام. وقـد أدى العمل السياسي الاستشراقى إلي حدوث تزييف شـــديد لحقـائق الديـن الإسلامي وأخلاقياته. ويرد ولفرد كانتول سميث ظـــهور الانحرافــات فــي المجتمع المسلم إلي نفوذ الغرب حين يقول: "من أهم أسباب حركة الحريـــة والإباحية التي تسود العالم الإسلامي اليـــوم نفـوذ الغـرب [٥٣]. لقـد دأب الاستشراق على السخرية من القيم الإسلامية وتحقيرها والرفع من شأن القيـم المسيحية، وتصوير عالم الإسلام في صورة قبيحة فـــي أخلاقـه وعاداتـه وآرائه، وفي صنورة منفرة، ويلصق بها الكثـير مـن الرذائـل والمخـازى والجهالات.[٥٤]

٣- مبدأ القوة والغاية تبرر الوسيلة :

تقوم الفلسفة الاستعمارية على مبدأ غير أخلاقي خطير اكتسـبته مـن طبيعة الحضارة المادية التي طغت على الغرب بعد عزل الدين عن الحيـــاة وقيام الحياة علي أساس من الفكر المادي البحت. وهذا المبدأ هو أن الحـــق للقوة ولا اعتراف بمعايير أخري للحق حيث سقطت الأخلاق كأساس للقـــوة ويعود هذا المبدأ إلي مكيافيللى الذي أسقط القناع الأخلاقي المستمد من الدين، وكشف السياسة عارية من كل أثر للدين والأخلاق [٥٥]. لقد سن مكيـــافيللى مبدأ الغاية تبرر الوسيلة ، وأعطى الوسائل الخسيسة في السياســـة شـرعية صريحة. ولا توجد مبادئ دينية وأخلاقية تحدد غايـــات الإنســان والأمـم، فالمصلحة الشخصية والقومية هي المحددة للغايات. وللإنســـان والأمـم أن تستخدم كل الوسائل الممكنة لتحقيق هذه الغايات بما فيها الوسائل الخسيســـة

من كذب وغش وخداع وقتل، وسفك دماء، ونهب واستغلال، واحتكار وإرهاب، وتدمير وشراء للضمائر. وأصبحت قيمة القوة ومبدأ الغاية تبرر الوسيلة من أهم المبادئ المكونة لفلسفة الاستعمار الحديث. وقد سيطر مبدأ الغاية تبرر الوسيلة في الميادين السياسية والعسكرية والاقتصادية والاجتماعية. ففي مجال الاقتصاد مثلاً أصبحت المصلحة الشخصية هي المحركة للنشاط الاقتصادي، واعتمدت الرأسمالية علي وسائل خسيسة لتحقيق غاياتها مثل الربا وأكل حقوق العمال، والدعاية الكاذبة للمنتجات، والاحتكار، واستغلال الشعوب الفقيرة والمنتجة للمواد الأولية(٥٦).

وتأثير هذا المبدأ على الاستشراق تأثير عظيم حيث انعدمت المبادئ الأخلاقية والدينية في العمل الاستشراقي بعد عزل الدين والأخلاق عن الحياة وبتأثير من إسقاط الأخلاق في العمل السياسي والاقتصادي. واصبح المستشرق يتبع أساليب الغش والخداع والكذب في دراساته، ويبرر الفلسفة الاستعمارية في شن الحروب والاستعمار. وكعالم لم يعد المستشرق ملتزماً بالبحث عن الحقيقة المجردة بل خضع لمصالحة وأهوائه ومصالح بلده الاستعمارية. ولم يلتزم بأمانة البحث العلمي فأثار الأكاذيب والشبهات مستخدماً أساليب التضليل والكذب دون الإحساس بحرج. فالغاية تبرر الوسيلة وبالتالي لا يعد هذا خروجا على الأخلاق. فاستنادا إلي هذا المبدأ " لعب الاستشراق دورا تضليلياً تاريخياً ضخماً في حياة المسلمين وتاريخهم وثقافتهم ودينهم(٥٧). وهو دور تضليلي مزدوج حيث تم تشويه صورة الإسلام في الغرب، كما شوهت صورته لدي فريق من أهله ساروا على درب الاستشراق ونهجوا أسلوبه في التضليل.

سادساً : أخلاقيات الحضارة الغربية

المستشرق ابن بيئته الحضارية يستمد منها قيمه التي تنعكس في عمله الاستشراقي. ولا شك في أن التغيرات التي طرأت علي الحضارة الغربية بعد انفصالها عن الدين والأخلاق أصابت الاستشراق كحركة فكرية من بين الحركات العديدة التي شهدها الغرب في تاريخه. كما أن التقدم الاقتصادي المستقل عن الدين والأخلاق ساعد على تقويض القيم الأخلاقية واجتثاث قواعد السلوك والمعاملات، وتشويه الصفات الحميدة أو مسخها(٥٨). وقد نال الاستشراق نصيبا من هذا التدهور الأخلاقي يظهر ليس فقط في غياب الأخلاقيات في العمل الاستشراقي الحديث والمعاصر، ولكن يبدو أيضا في عدم القدرة علي التعامل مع الإسلام وحضارته التعامل الديني والأخلاقي الذي يعبر عن احترام الدين والأخلاق كمصدر أساسى للحياة الإسلامية. وتفضيل معالجة الإسلام وحضارته المعالجة المادية العلمانية السائدة في النظر إلي الحضارة الغربية بأساسها العقلي المادي المنفصل عن الدين والأخلاق. وقد سيطرت قيم الحضارة الغربية على المستشرق فلم يعد قادراً على الحكم على الإسلام وحضارته من منظور موضوعي يناسب طبيعة الدين المدروس وطبيعة حضارته. بل إن الاستشراق يذهب إلي أبعد من هذا حين يضع أسس المجتمع الإسلامي موضع الشك ويدرس هذا المجتمع من موقف الرافض له وللأسس التي يقوم عليها تأثرا بقيم الحضارة الغربية وتعصبا لها. ومن أهم قيم الحضارة الغربية التي أثرت على المستشرق أخلاقيا في دراسته للشرق عامة وللإسلام خاصة ما يلي:

١- التفوق الحضاري الغربي والتعصب للحضارة الغربية

تكونت الفلسفة العنصرية في الغرب مرتبطة بالفلسفة الاستعمارية للغرب كما أنها ارتبطت بظهور القوميات الأوربية بعد سقوط الإمبراطوريات وقيام وحدات إقليمية على أساس اللغات والأجناس. وقد تبني الغرب عدة نظريات عنصرية تأثر بها المستشرقون بل كان بعضهم من الواضعين لبعض هذه النظريات بحكم عملهم المرتبط بالدوائر الاستعمارية واعتقادهم في أفضلية الثقافة الغربية الموروثة عن الثقافة اليونانية الرومانية. فقد دعا إرنست رينان إلي إعلاء الجنس الآري في مقابل الجنس السامي. وقد استغلت نظرية الأجناس استغلالاً واسعًا بواسطة الاستعمار الغربي، وكان لها أثرها الكبير على الفكر السياسي والاجتماعي الغربي، وعلى علاقة الغرب بالشرق. وقد استغل الاستعمار والاستشراق هذه النظرية ليس للفصل فقط بين الغرب والشرق عنصريًا ولكن تم فرض الفكرة على الشعوب الأخرى التي بدأت تهتم بعرقها وتعلي من شأنها الجنسي فظهرت بتأثير من الاستعمار والاستشراق نظريات الفرعونية والفينيقية والبابلية والزنجية والآشورية والكنعانية والطورانية والبربرية والعروبة وغير ذلك من الدعوات القومية التي انتشرت في العالم العربي والإسلامي والشرقي عامة. ويعد الاستشراق عامة واليهودي خاصة مسؤولاً عن تطور القومية اليهودية وظهور الصهيونية الحديثة المرتبطة بالاستعمار والمستخدمة للاستشراق في توظيف معرفته الشرقية لتحقيق الأهداف القومية اليهودية المستندة إلى دعوى التفوق اليهودي والإعلاء من شأن ما يسمى بالجنس اليهودي.

وقد سبق لإرنست رينان أن كون فكره الخاص بشعوب الشرق على

أساس من نظرية عدم تساوي الأجناس البشرية وتفوق الجنس الآري على الجنس السامي منتقصًا من قيمة الشرق ودوره الفكري. وسيطرت فكرة تفوق الجنس الآري على كل السياسات الاستعمارية في القرنين التاسع عشر والعشرين، واعتبر الجنس الآري سيدًا للعالم وحاملاً لأمانة الحضارة ومبررًا للاستعمار، وسندًا فلسفيًا للتسلط والسيطرة على البلاد الشرقية. وقد اعتمد مفهوم الاستعلاء العنصري على نظرية داروين القائلة بفكرة الانتخاب الطبيعي، وشبه الصراع بين البشر بالصراع بين أجناس الحيوان وفق قانون طبيعي يسحق القوي فيه الضعيف، واتخذ الاستعمار منطلقه من فكرة أن السعادة للأقوياء وأن الجنس الأبيض بميزته العنصرية صاحب الحق في السيطرة على العالم بدعوى الوصاية من أجل المدنية أو عبء الرجل الأبيض(٥٩). ويلخص الأستاذ أنور الجندي أهداف الدعوة إلى العنصرية في إعلاء الجنس الأبيض لتبرير استعمار الأوربيين للأجناس الملونة في إفريقيا وآسيا وإثارة الدعوة إلى الأجناس لإحلالها محل الأديان، وخلق صراع بين الأجناس المختلفة وإبراز القومية اليهودية، ومحاولة تمزيق الوحدة الدينية سواء في أوروبا أو فِي العالم الشرقي(٦٠).

٢- القومية :

تعتبر القومية من أخطر العناصر المكونة للحضارة الغربية الحديثة. والخطر الذي تمثله القومية هو أنها في الوقت الذي تدعو فيه إلى استقلال شعب وسيادته وتحسين أحواله فهي ترتبط أيضًا بإبادة جميع الشعوب الأخرى استنادًا إلى حق القوة. وتؤدي القومية أيضًا إلى تحول الفرد إلى مجرد خلية داخل الدولة يعمل في خدمتها دون التدخل في سياستها. والأخطر

من كل هذا أن الأمة في ظل القومية لا تهتم بالأخلاق والفضائل، وإنما تهتم فقط بما يحقق سلطة السيادة ويحافظ عليها، وتتحول الوطنية إلى استعمارية عدوانية[٦١]. ولهذا فقد عدت القومية مرضًا غربيًا وإرثًا مشؤومًا ورثته الشعوب العربية والإسلامية عن الاستعمار فهي نزعة غير إنسانية حولت أفق الإنسان من العالم والإنسانية إلى القيم والمصالح القومية، والسعي إلى تحقيق المصالح القومية على المصالح الإنسانية. وهذه المصالح القومية مصالح مادية زاد من حدتها الثورة الصناعية في الغرب والتي أمدت الحضارة الغربية بنسق جديد من القيم والأخلاق التي تبرر السعي إلى تحقيق الربح بكل الوسائل المشروعة وغير المشروعة. وقد تقوت النزعة القومية بنظرية دارون حول البقاء للأصلح فكل قومية ادعت أنها الأجدر بالبقاء على حساب غيرها من الأمم الأخرى، وعلى حساب الإنسانية بكاملها. وقد اتسعت رقعة الاستعمار الحديث بسبب الثورة الصناعية الرأسمالية التي قوت النزعة المادية وقوت الصراعات القومية التي انتهت إلى حروب عالمية في القرن العشرين هدفها الانتصار لمجموعة من القوميات وتحقيق السيطرة العالمية لها.

وقد استغل الاستشراق فكرة القومية لتجزئة العالم الإسلامي وتفتيته إلى عدة قوميات تعمل على تحقيق مصالحها القومية المادية. وقد كان للاستشراق عدة أهداف منها تحويل حركات الجهاد الإسلامي ضد الاستعمار إلى حركات وطنية سياسية لا تجاهد المستعمر ولكن تقاومه وطنيًا وسياسيًا[٦٢]. وكان من أهداف الاستشراق في نشر القومية تيسير التغريب حيث يفقد المسلم شخصيته الإسلامية ويكتسب صفة قومية فيسهل تغريبه.

٣- المادية :

وهي من العناصر الأساسية للحضارة الغربية التي أثرت تأثيرًا مباشرًا على أخلاقيات الاستشراق كحركة فكرية غربية. فقد جعلت نظرة الاستشراق إلى الشرق والعالم الإسلامي تطغى عليها المادية الغربية التي أدت إلى نشوء نوع من الأخلاق البشرية لا تتعدى نطاق المنفعة العملية وتنحصر معاييرها العليا لقياس الخير والشر في النجاح المادي(٦٣). وتحول الشرق إلى مشروع عملي ونشاط اقتصادي للغرب. وقد بدا هذا واضحًا في ارتباط الاستشراق بالاستعمار في تحويله الشرق إلى مصدر للمواد الخام والعمالة الرخيصة وسوق للمنتجات الغربية. وقد تحول المستشرقون ورجال الإعلام إلى خبراء لمساعدتها في تحقيق مشاريعها الاقتصادية في مستعمراتها الشرقية(٦٤).

وقد أدى التفكير المادي إلى اتخاذ موقف معارض للدين ورافض له ومنكر لوجود الله وللحياة الآخرة، واعتبر المادة هي الوجود الأصلي للأشياء وأنها مصدر كل كائن، ورفضت كون المادة مخلوقة لخالق مدبر حكيم، ورفضت الآراء الدينية حول الخليقة وأصل الإنسان، وأدت إلى نشأة مفهوم مادي حول الإنسان فرضِ نفوذه في العلوم الاجتماعية والإنسانية ومن بينها الأخلاق حيث أدت إلى تطور الصراع من أجل البقاء في السياسة والحروب، وأثر مبدأ بقاء الأصلح في الفلسفة الاستعمارية للغرب وإبادة الأجناس الأخرى وثقافاتها انتصاراً للجنس الآري والثقافة الغربية وظهرت نظرية القوة والتمييز العنصري والشعوب المختارة(٦٥).

أما التأثير الأخلاقي للتفكير المادي القائم على نظرية التطور الاجتماعي فيظهر في اعتبار التطور قانونًا أخلاقيًا يفرض نفوذه على القيم

الإنسانية ويجعلها عرضة للتغير مع الأزمنة فلكل عصر أخلاقياته وليس للأخلاق مقاييس ثابتة أو أحكام ثابتة. واعتبرت الأخلاق انعكاسًا للوضع الاقتصادي المتطور وأنها ليس لها كيان ثابت. وهكذا أصبحت المادة والقوة المادية والاقتصادية العنصر الفعال في التاريخ البشري حسب الرؤية الغربية، واعتبرت النظرية المادية الأساس في تفسير التاريخ. وبهذه النظرية انحرف الفكر البشري عن الفطرة والطبيعة الإنسانية وأدت إلى تغير جذري في القيم والأخلاق الغربية حيث اعتبرت المادة الهدف الأساسي في الحياة الإنسانية، وهي البديل لله في الغرب، ووراء المادة لا يوجد شيء وحلت عبارة التقدم المادي، وسادت العلمانية وأصبحت الدنيا هي هم الإنسان الغربي الأول والأخير.

لقد اعتقد المستشرق ابن البيئة الغربية في هذه المعطيات المادية للحياة الغربية وتأثر بالفكر المادي العلماني في دراسته وفهمه للإسلام وحضارته حيث أسقط على الإسلام وحضارته مفاهيم الغرب المادية. وهي مفاهيم لا شأن لها بالقيم الأخلاقية والروحية وإنما تحركها وتوجهها المادية المجردة والعلمانية. وقد سيطر على الفكر الاستشراقي المستمد من الفكر الغربي روح الفكر المستقل عن الدين والوحي، وروح العلم البعيد والمستقل عن التوجيه الديني والأخلاقي.

وقد تأثر المستشرقون في الغرب بالفلسفة المادية التي حولت العالم إلى مجال للاستغلال والاستعمار الغربي. وكان المستشرقون يمثلون الجناح الفكري للاستعمار يخططون له ويضعون الاستراتيجيات التي تمكن الاستعمار من إخضاع الشعوب الشرقية لسيادة الغرب السياسية والاقتصادية

والفكرية. ولعل أخطر دور قام به الاستشراق في معاونته للاستعمار يكمن في عملية التخريب والتدمير للثقافات الوطنية عن طريق إبادة السكان الوطنيين أو إخضاعهم للنفوذ الفكرى الغربي كما حدث للعديد من الشعوب الإفريقية والآسيوية من محو للثقافة الوطنية وفرض للثقافة الغربية حيث بذلت كل المحاولات للقضاء على الثقافات المحلية في كافة أرجاء آسيا وإفريقيا وزرعت في عقول الجيل الجديد بدقة متناهية بذور التمرد على حضارتهم الأصلية، وتم اغتيال عقولهم وفكرهم عن طريق التعليم وأجهزة الإعلام. فلا يسمح أحد بظهور ثقافاتهم وحضاراتهم في الوقت الذي فرضت عليهم فيه نظم الغرب(٦٦).

الفصل الثاني

الأهداف غير الأخلاقية للاستشراق

الفصل الثاني

الأهداف غير الأخلاقية للاستشراق

بعد الحديث عن المصادر التي استمد منها الاستشراق أخلاقياته التي سيطرت على السلوك الاستشراقي وحركته خلال تاريخه الحديث نتجه الآن إلى إعطاء الأهداف غير الأخلاقية للاستشراق ونماذج لبعض السلوكيات غير الأخلاقية للاستشراق في مجال الدراسات الإسلامية والعربية خاصة وفي مجال الدراسات الشرقية عامة.

لقد سقط الاستشراق الحديث والمعاصر سقوطًا أخلاقيًا كبيرًا حين تبنى العديد من القضايا ذات الطابع غير الأخلاقي في سبيل تحقيق أهدافه السياسية والاقتصادية، وفي سبيل تحقيق الهيمنة الثقافية والفكرية على الشرق عامة وعلى العالم الإسلامى خاصة. وقد تأثر الاستشراق بمصادره الفكرية الغربية فانعكست الأخلاقيات الغربية انعكاسًا كاملاً على العمل الاستشراقي فجمع بين دفتيه كل ما أفرزته الحضارة الغربية من سلبيات عبر تاريخها. فقد ورث الاستشراق عن الحضارة الغربية عنصريتها، وشعورها بالتعالي والتميز، وفصلها بين العلم والأخلاق، ونسبية القيم الأخلاقية، ومبدأ الغاية تبرر الوسيلة، والقوة الظالمة والعنف. كما ورث عنها

أمراض القومية والليبرالية والديمقراطية والمادية والإلحاد والاستغلال. وقدم الاستشراق العديد من التنازلات الأخلاقية التي ترتبط عادة بالأيديولوجيات والمذاهب الوضعية التي تتغاضى عن الواجب الأخلاقي في سبيل تحقيق الأهداف والغايات الأيديولوجية. وقد تحول الاستشراق رغم منفعته العلمية إلى علم سيئ السمعة، وساد سوء النية الدوائر الاستشراقية واكتسب صفة العلم غير الأخلاقى أى الذى لا يلتزم بمبادئ وأخلاقيات تتحكم في مسيرته وفي كل خطوات العمل العلمي فيه، وتتحكم في نتائجه وتسيطر على أهدافه وغاياته.

ونقدم فيما يلي عرضًا لبعض القضايا غير الأخلاقية التي تبناها الاستشراق في مسيرته الطويلة خاصة خلال القرون الثلاثة الأخيرة ثم نتبعها بعرض لبعض الممارسات غير الأخلاقية للاستشراق في تاريخه الحديث والمعاصر.

أولاً : قضية تخريب الثقافة الشرقية والإسلامية :

ولقد دفع مبدأ تحقيق الهيمنة الثقافية للفكر الغربي المستشرقين إلى العمل على تدمير الثقافة الشرقية عامة والإسلامية خاصة وتخريب هذه الثقافة من الداخل، وإحلال الثقافة الغربية محلها فيما عرف اصطلاحًا بتغريب الشرق. وبالنسبة للمسلمين فقد لعب

الاستشراق دوراً تضليليًا تاريخيًا ضخمًا في حياة المسلمين وتاريخهم وثقافتهم ودينهم. ولقد تغلغلت الكتابة الاستشراقية المتعددة الجوانب في حياة الأمة خلال قرن كامل بحيث نفذت إلى كل جزئية من جزئياتها، لا يدرك خطرها إلا العالم الخبير الموازن بين حقائق الإسلام وأوضاعه الحضارية وبين مزاعم المستشرقين ودراستهم لها[1]. ولا يجد المستشرق ولفرد كانتول سميث حرجًا في إعلان مسؤولية الغرب عن تخريب الحياة الشرقية والإسلامية وإفسادها حين يقول : "إن من أهم أسباب حركة الحرية والإباحية التي تسود اليوم في العالم الإسلامي ومن أكبر عواملها نفوذ الغرب. فقد بلغت هذه الحركة أوجها في أوروبا من أواخر القرن التاسع عشر إلى الحرب العالمية الأولى. وهكذا شأن نهضة أوروبا وتقدمها. وقد سافر كثير من الشباب المسلم إلى الغرب واطلعوا على روح أوروبا وقيمها وأعجبوا بها إلى أبعد حد، وينطبق هذا بخاصة على الطلاب الذين درسوا في جامعات أوروبا بعدد لم يزل يزداد مع الأيام وهم الذين سببوا استيراد كثير من أفكار الغرب وقيمه إلى العالم الإسلامي ... وكان مما صدره الغرب إلى العالم الإسلامي تلك الأفكار المتعددة والاتجاهات العقلية الدقيقة الفجة والميول الحديثة التي كان في نشرها أوفر نصيب لنمط التعليم الغربي، ويفوقها في ذلك تأثير معاهد الغرب الحقوقية والسياسية

والاجتماعية الجديدة ونفوذها الزائد ... وهكذا أثرت عملية التغريب بسرعة وقوة "بالغتين "[٢].

ومما لا شك فيه أن الاستشراق بمؤسساته المتعددة قد تمكن من خلق أزمة كبيرة في الثقافة الإسلامية، وأدى إلى انفصامها إلى نوعين من الثقافة : ثقافة إسلامية تراثية أصيلة، وثقافة إسلامية مشوهة متأثرة بنظريات الاستشراق وآرائه روج لها أبناء المسلمين المتلقين للثقافة الغربية والمتأثرين بها والناشرين لأفكارها. وقد تم تغليف هذه الأخيرة بثوب من العلمية المزيفة والأكاديمية المضللة التي تفوق فيها الاستشراق لكي يخفي وراءها أهدافه المنحرفة ونتائجه المفسدة. ويلاحظ محمد ياسين عريبي أن أغلب كتابات العرب المعاصرة عن العقل العربي تنطلق من فرضيات الاستشراق كالادعاء بأن الفلسفة الإسلامية العربية فلسفة يونانية مكتوبة بحروب عربية أو القول بأن العقلية العربية السامية عقلية ذرية وأنها تميزت بإذابة الفردية في النحن[٣]. ويشير عريبي أيضًا إلى اعتماد بعض الكتابات العربية على فرضيات الاستشراق ويخص بالذكر كتاب نقد العقل العربي للجابري[٤].

ثانيًا : القضاء على أصالة الشعوب الشرقية تعصبًا للحضارة الغربية :

جعل الاستشراق هدفه الأكبر تخريب الثقافة الشرقية الإسلامية والقضاء على أصالة الشعوب الشرقية والإسلامية، وجعل الحضارة الغربية المحور العام للحضارة الإنسانية. ويعبر هذا عن روح الأنانية المطلقة المتسيدة علي حضارة الرجل الأبيض، وعن التعصب الحضاري القاتل الذي انغمست فيه الحضارة الغربية، وعن العنف المتأصل فيها والذي يعبر عنه دائمًا في اضطهاد الثقافات الأخرى ومحاولة طمسها وتشويهها في سبيل الإعلاء من شأن الحضارة الغربية وفرض سيطرتها على الثقافات الإنسانية المختلفة. ويبدو الوجه اللاأخلاقي في هذا الهدف الاستشراقي في عدم الاعتراف بالوجود الثقافي للآخر، ورفض الاعتراف بإمكانية تعايش الثقافات الإنسانية واستفادتها من بعضها البعض، والاعتراف فقط بدونية الثقافات الأخرى وضرورة تبعيتها للثقافة الغربية وإخضاعها لقيمها ووأد القيم الشرقية الأصلية التي قامت عليها الثقافات الشرقية. وقد تمكن الاستشراق بمساعدة الاستعمار من تشويه الثقافات الشرقية، وطمس معالمها الأصلية، وتغريب حياة شعوبها باستخدام وسائل غير أخلاقية منها طرد

المواطنين الأصليين من مواطنهم الأصلية، والقضاء على ما يربطهم بأرضهم من صلات ثقافية كما حدث للهنود الحمر في أمريكا الشمالية، وكما يحدث للمسلمين في فلسطين والبوسنة والهرسك من تدمير لمساجدهم ومعالم بلادهم الأثرية وطمس لكل ما يشير إلى أثر إسلامي أو قيمة إسلامية. وهذا مثال واضح على محاولات غربية لقلع الثقافة الأصلية اقتلاعًا والقضاء عليها إلى الأبد. وفضلاً عن طرد المواطنين اتجه الاستعمار إلى سياسة الاستيطان في المناطق الشرقية بعد إجبار أهلها على تركها أو قبولهم الخضوع للإدارة الاستعمارية والبقاء كمواطنين من الدرجة الثانية تابعين سياسيًا وثقافيًا للمستعمر. وقد حدث هذا في العديد من البلاد الشرقية والإفريقية. ومن الأمثلة الواضحة عليها جنوب إفريقيا وفلسطين حيث تم توطين الرجل الأبيض، وطرد السكان الأصليين، وتحويلهم إلى لاجئين موزعين على عدة بلاد مجاورة وطمس الثقافة الوطنية، وإحلال ثقافة الرجل الأبيض مكانها.

وتبدو الأنانية الثقافية والتعصب الفكري في أجل صورها في سياسة استئصال الثقافات الأخرى وإحلال الثقافة الغربية محلها. فقد كان من الممكن أن يحدث التعايش بين الثقافة الغربية والثقافات الأخرى الوطنية من خلال التعاون المثمر البناء الذي يثرى الإنسانية ككل ويحقق الاستفادة المتبادلة. لكن التعصب الحضاري

والفكري للغرب منع من وقوع هذا التعاون والاتصال بل أدي إلى استئصال القيم والمبادئ الأصلية في الثقافات الشرقية في سبيل إعلاء القيم الغربية. وهي قيم لا علاقة لها بالدين والقيم والأخلاق. فكما هو معروف لقد انتهى الصراع في الحياة الغربية في القرون الأخيرة إلى تحطيم كل ما يمت بصلة إلى الدين والقيم والأخلاق. وأصبح الوجود الإنساني لا غاية له في حد ذاته، وأضحى التطور سمة التقدم حتى لو كان اتجاهه إلى الأردأ والأسوأ. وكانت خسارة كبيرة للبشرية أن أدخلت نتائج الصراع تلك إلى المجتمعات الإسلامية مما أدى إلى إحداث الزعزعة الثقافية في العالم الإسلامي(٥).

ثالثًا : نكران فضل الحضارة الإسلامية والثقافة الشـــرقية على الحضارة الغربية :

على الرغم من اعتراف بعض المستشرقين بـــالتقدم العلمـــي والحضاري للمسلمين وتفوقهم في العديد من المجالات العلمية يميل الاستشراق بصفة عامة إلى إنكار فضل الحضارة الإسلامية علـــى الحضارة الغربية. وهذا الإنكار دليـــل علـــى الســـقوط الأخلاقـــي للاستشراق الذي يعطي تبريرات تتناقض مع الأدلة التاريخية علـــى ثبوت التأثير الإسلامي على العالم الغربي، وعلى فضل الحضـــارة الإسلامية على الحضارة الغربية. ويتجه الاستشراق إلـــى سياســـة التشويه المتعمد للدين الإسلامي وحضارته لجذب الأنظار بعيدًا عن حقيقة الفضل الإسلامي على الغرب، والتعتيم المتواصل على حقيقة العلاقة بين الحضارة الإسلامية والحضارة الغربية الحديثة، ومنـــع انجذاب الغربي إلى الإسلام وحضارته إذا مـــا أعطـــى الصـــورة الحقيقية التاريخية ورغبة في استمرار صورة الحقد والكراهية فـــي نفوس الغربيين عن الإسلام. وقد عبرت المستشرقة آنا ماري شيمل عن هذا الوضع بقولها : " إن الجهل يورث الكراهية والبغضـــاء، وأن عدم المعرفة، الذي ينجم عنه الخوف حقيقة يســـجلها دارســـو العلاقات بين الأفراد، وبين الدول بعضها ببعض، وذلك على تقلـــب

العصور ... ومن يحاول جلاء هذا الغموض قد يعالج بعض الجوانب على حساب غيره فيغمط حقائق أهم مما يعالج حقها، وقد يؤدي هذا إلى تشويه حضارة ما أو تقديم صورة مزيفة لها فتنبعث الحزازات والحساسيات الفكرية الضارية[٦]. ثم تطبق المستشرقة هذا الرأي على الإسلام فتقول : " ينطبق هذا خاصة على صعيد الأديان، والإسلام مثل نمطي لتلك التأويلات الظالمة المشوهة، كما نعهد في لوحات فناني القرن التاسع عشر الغربيين الذين شغفوا بتصوير المسلمين برابرة غير متحضرين محاربين شاهري السيوف، أو مترفين غارقين في مجالس اللهو بين الحسان، وكما نعهد اليوم إذ تقفز إلى الأذهان – عند ذكر كلمة : إسلام – صورة فقيه ملتح متزمت، أو صورة إرهابي وقح منحط، لا وازع له، والحق أن تلك اللوحات وهذه الصور اليوم تستندا إلى التأويل الخطأ الظالم، والشرح الآثم، والذي يستطيع كل من درس الحضارة الإسلامية أو خالط المسلمين أن يصوبه ويبين خطأه وفساده"[٧]. ثم تعترف المستشرقة المنصفة بفضل الحضارة الإسلامية الذي ينكروه الغرب عامة بل ويعمد إلى تشويهه والتعتيم عليه بقولها عن التقاء الحضارة الإسلامية والغربية في الأندلس واستفادة الأخيرة من الأولى : " أصبحت أسبانيا مركز إشعاع وبث حضاري بين أوروبا والعالم الإسلامي، وحتى يومنا هذا، تشهد للحضارة الإسلامية

مصطلحات لا حصر لها في ميادين العلوم الطبيعية والطب والفلك والحضارة بعامة، ناطقة بتأثير الحضارة الإسلامية الرفيعة في الأندلس حيث أظلت اليهود والنصارى والمسلمين بيئة واحدة، سادها الوئام والتسامح والتلاقح الفكري والحضاري، ولا نظن أن ذلك الصرح الحضاري الرائع تكرر وجوده في أية بيئة متحضرة حتى يومنا هذا "[٨]. وتتهم آن ماري شيمل الاستشراق بإصدار الأحكام الظالمة المبنية على الخطأ وسوء الفهم : " إن الكثير من الأحكام الظالمة التي نلصقها بالإسلام ناشئة عن سوء فهمنا وخطئنا في القياس المنطلق من معاييرنا الغربية ومثلنا أو قيمنا – وليدة القرن العشرين المشرف على النهاية، وهنا لب المشكلة التي يجسدها تساؤلنا : هل يمكن أن تكون القيم الغربية، قيم المجتمع المعدوم الإله قيمًا مطلقة ؟ ... إن من المحزن حقًا أن لا يميز كثيرون من الغرب بين الإسلام وبين ما يلصق زورا وبهتانًا بالإسلام أو ما يقترف من جرائم باسم الإسلام، فالإسلام برئ من الإرهاب والإرهابيين ومن الأصوليين (هذا التعبير الذي لا يمت إلى الإسلام بصلة، فهذه الكلمة تطلق في اللاهوت على اتجاه معين في أمريكا ويريد الإعلام الغربي بهذه الكلمة المتطرفين المسلمين)... وإحقاقًا للحق ينبغي أن نتساءل : وهل نصف نحن المسيحية بأنها إرهاب ؟ أو هل نخلط بينها وبين الإرهابيين

والمتطرفين الغربيين الذين يمارسون أنشطة إرهابية في مختلف أنحاء أوروبا" ؟[٩]. ويعلل مراد هوفمان سيطرة هذه الظاهرة على الإعلام الغربي المعاصر بغياب الموضوعية والذي نعده أمرًا أخلاقيًا في المقام الأول. فغياب الموضوعية معناه اختلاق الأكاذيب واعتماد التشويه للإسلام وحضارته. يقول هوفمان : "على أن النظرة الثاقبة الممحصة تتبين قلة المؤلفين الموضوعيين الأكفاء، الحريصين على توصيل الخلفية الفكرية والروحية للإسلام بوصفه ظاهرة حضارية فذة. ويقنع بعض القراء بالتحليلات السياسية والاجتماعية السطحية"[١٠]. إن إبراز الدور العالمي للحضارة الإسلامية يعد مسؤولية أخلاقية للاستشراق بل إن من الباحثين المسلمين من ربط هذا الالتزام الخلقي بالوفاء وحسن العهد الواجبين على المستشرقين تجاه الحضارة الإسلامية. وفي هذا يقول نذير حمدان: " إذا تركنا العمل الفكري الموضوعي جانباً، والتمسنا إطاره (الأخلاقي) من ناحيته الخاصة، وأخلاقية الباحث الغربي من ناحيته العامة، فإن أدنى الوفاء للثقافة العربية الإسلامية، أن تبرز معالمها وتوضح مزاياها بعد كشف حقيقتها، فأين هذا من أخلاقية الفكر الاستشراقي، وأخلاقية المستشرقين عامة ؟ بل وأين هذا من صدق الوفاء وحسب، وإنما هو الالتزام الخلقي بحسن العهد الذي خانهم في أحيان كثيرة، بعد أن أعلنوا وفاء المسلمين في نقل

التراث الإنساني القديم، ورفده بالمستجدات التي يشعر المنصفون أنها فضائل فكرية إسلامية تابعت المسيرة الحضارية، ولذا فمادام الإسلام قدم ويقدم حضارة فكرية : علمية وعملية وروحية، فإن من صدق الوفاء أن يعطي حقه من الوجود الحضاري، وأن يشاد بدوره تياراً عالميًا واتجاهًا إنسانيًا، ومنهاجًا بشريًا "[١١].

وترد آن ماري شيمل ومراد هوفمان ظهور هذا الاتجاه في الفكر الغربي المعاصر إلى عامل نفسي متأصل في النفس الغربية ألا وهو الخوف من الإسلام. وهو عامل ساعد المستشرقون على إذكائه من خلال عدم موضوعيتهم وغياب الوازع الأخلاقي في كتاباتهم. تقول آن ماري شيمل : " لكم يبدو لي أحيانًا أن خوف الأوربيين من الزحف التركي مازال عالقًا بذاكرتهم، التي لم تنس وقوف الترك مرتين أمام أبواب فيينا عامي ١٥٢٩م و١٦٨٣م، كأن ذلك الخوف الدفين لم تخب ناره فتراه يصبغ سلوك كثير من الناس إزاء دين الترك ... إن عدداً غير قليل من مثقفينا لا يعرف مثلاً أي شيء عن كنوز الفنون والآداب الإسلامية الزاخرة بالروائع والنفائس ... ثم من من المسيحيين يعرف يقينًا أن الإسلام يرفع عيسى وأمه إلى أعلى الدرجات ..."[١٢]. ويعطي هوفمان نفس التعليل النفسي قائلاً : " يدفعهم إلى ذلك الخوف مما يتصورون أنهم أصوليون متطرفون متزمتون والخوف مما يعتبرونه بالحرب

المقدسة... ومن بطش سيف الإسلام. والحق أن ديناميكية المسلمين المعاصرين أو حركتهم ومقدرتهم على التعايش السلمي لا يتسنى لمسهما ومعرفتهما دون تفهم الإسلام، ذلك الدين العالمي بعظمته الروحية والفكرية والعقلية "[١٣].

وتعليقًا على هذا كله نقول إن الاستشراق المعاصر مسؤول مسؤولية أخلاقية عن هذه الصورة التي تكونت عن الإسلام. ومسئوليته الأخلاقية تنحصر في ضرورة الاستجابة الأخلاقية للحقيقة وضرورة توصيلها وتبليغها كما هي، وذلك لما في عدم الاستجابة من سقوط أخلاقي للحركة الاستشراقية بكاملها وبكل تاريخها. إن الآثار الأخلاقية المترتبة على عدم استجابة الاستشراق للحقيقة حول الإسلام وحضارته نتج عنها ولا يزال ينتج عنها الإفساد المستمر للعلاقة بين الغرب والشعوب الإسلامية، واستمرار الصراع والتحدي في هذه العلاقة. فالاستشراق تقع عليه مسؤولية تخفيف حدة الصراع بين الغرب والشرق، وتحقيق التعايش بين المجتمعات الغربية والشرقية، ولن يتم هذا إلا من خلال الإحساس بالمسؤولية الأخلاقية، وضرورة تصحيح الصورة التي يقدمها الاستشراق عن العالم الإسلامي حتى يتوقف العداء الغربي للإسلام والمسلمين، ويرى الغرب الشرق بعين الحق والعدل والإنصاف بما يؤدي إلى تطبيع العلاقة بينهما وتخليصها من العوامل النفسية التي

تم بها تبرير سوء العلاقة بين الطرفين المتعـــاديين، خاصــة وأن هناك من الصلات الفكرية والمصالح المشتركة ما يجمع بين الغرب والشرق أكثر مما يفرق بينهما، وذلك لو حسنت نوايا الاستشـــراق وتخلص من نقائصه الأخلاقية التي منعته من الرؤيـــة الواضحــة والصادقة للإسلام والمسلمين.

رابعًا : <u>استلاب العقل المسلم :</u>

لم يتوقف الاستشراق عند حد نكران فضل الإسلام والحضارة الإسلامية على الغرب وحضارته وسعيه إلى تشويه صورتهما فــي ذهن الغربي إمعاناً في إبعاد الإنسان الغربي عن التعـــرف علــى الحقيقة ... بل لقد وصل السقوط الأخلاقي للاستشراق إلـــى حــد استلاب العقل المسلم، ونسبة منجزات هذا العقل إما إلى مصـــادر غربية قديمة مثل المصدر اليوناني، أو ســـرقة هــذه المنجـزات ونسبتها إلى مصادر غربية حديثة. ومن المعروف فـــي التــأريخ لمسيرة العلم في الغرب تجاهل المرحلة الإسلامية في هذا التــاريخ والقفز مباشرة من المرحلة اليونانية إلى المرحلة الأوروبية الحديثة، حتى يبدو تاريخ العلم أوروبيًا غربيًا خالصًا ولا فضل لحضـــارات أخرى أو لشعوب أخرى عليه قديماً أو حديثاً، حيـــث يمتــد هــذا التجاهــل إلى إنكــار فضــل الحضارة الشــرقـــية القــديـــمة على الثقــافـــة

اليونانية، ثم إنكار فضل الحضارة الإسلامية وتجاهل دورها العظيم في نقل الثقافة اليونانية والحفاظ عليها وتطوير العلوم، ثم تجاهل تأثير العلم الإسلامي على العلم الغربي إبان عصر النهضة الأوروبية كركيزة من ركائز التقدم العلمي في الغرب ودعامة من دعاماته الأساسية.

وقد لجأ الغرب بواسطة الاستشراق إلى وسائل غير أخلاقية في نقل الثقافة العلمية الإسلامية إلى الغرب مؤداها استلاب المنجز العلمي الإسلامي والتعتيم على أصوله الإسلامية ومنهجيته الإسلامية وتقديمه إلى الغرب في صورة المنجز الغربي فيما يعتبر أكبر عملية احتيال علمي في تاريخ البشرية وأكبر عملية تضليل وتشويه في تاريخ العلوم.

ويشير محمد ياسين عريبي إلى العملية الفكرية التي مرت من خلالها عملية استلاب العقل المسلم حيث يتحدث عن مرحلة استيعاب الغرب للعلم الإسلامي، وتبنيه للعقل التاريخي العربي في العصر الوسيط، ثم انتقال الغرب من مرحلة التبني والاستيعاب إلى مرحلة التمثيل والاستلاب. لقد تملك الغرب العقل التاريخي العربي عن طريق الترجمة اللاتينية للأعمال الإسلامية العربية ثم تمثله من خلال الصراع معه لمدة تزيد عن خمسة قرون، وهو العقل

المكتوب الذي اعتمدت عليه الجامعات الأوروبية. وللتحقق من ذلك يمكن الرجوع لمحاولة فهم هذا العقل من خلال مؤلفات العصر الوسيط التي تذكر فيها أسماء الكتب العربية وأسماء أصحابها ونصوصها. ويعطي عريبي ما يشبه الإحصاء لهذا الفهم كما تمثله ديكارت حين أخذ نظرية الفهم عن ابن سينا وكانط الذي أخذ نظرية العقل عند الغزالي وهما النظريتان اللتان حددتا صورة الفكر الأوروبي من خلال الدمج والتركيب والتحليل والتركيب في التحليل والتحليل في التركيب[١٤]. وقد اعتمد عريبي في تقديمه لنموذج تغريب العقل التاريخي العربي على مطابقة النظريات العلمية الإسلامية والنتائج المترتبة عليها على النظريات التي طورها الغرب اعتماداً على النظريات العربية في إشارة إلى عملية تثبيت العقل والفهم العربيين من ديكارت في الفكر الأوروبي الحديث إلى الفكر المعاصر. ويلاحظ أن هذه العملية التثبيتية للعقل العربي استوعبت جل النظرية العقلية الغربية واشترك فيها كبار فلاسفة الغرب المكونين لتراثه العقلي في العصر الحديث بداية بديكارت وكانط ومروراً بلايبنتز وهيوم وهيجل ونيوتن وفتجنشتين ورسل وهيدجر.

ويشير عريبي إلى أن الصراع الغربي مع العقل التاريخي العربي استمر منذ تبنيه وفهمه وتغريبه بعد تمام عملية ترجمة هذا

العقل إلى اللاتينية والعبرية واللغات الأوروبية في القرنين الثاني عشر والثالث عشر. وأن القرن السابع عشر شهد بداية تغريب العقل التاريخي العربي واستيعابه. ويعتبر ديكارت ممثلاً لبداية مرحلة التغريب والتطبيع . وهى عملية كان القصد منها تغطية عملية الاحتواء بالدمج بين الأفكار المتعارضة للمفكرين المسلمين، وبعدم ذكر أسماء أصحاب النظريات المسلمين كما فعل ديكارت في تطويره لنظرية "الكوجيتو " لكي تبدو وكأنها من صنعه وإبداعه دون ردها إلى مؤسسيها المسلمين، وكذلك يتم تطبيع التغريب برد النظريات إلى شخصيات غربية دون تأصيل مصادر النظرية عندهم واستبدال بعض المصطلحات، والإمعان في التركيب لإخفاء أصول النظريات، وتوجيه النقد إلى المتبنين للأفكار العربية بدلاً من توجيهه إلى أصحاب النظريات العرب لتحقيق تطبيع تغريب الفهم والعقل معًا، ومنها التوسع في التركيب وإكمال النظريات بجوانب أخرى من عند مفكرين مسلمين آخرين، والتطبيع عن طريق اختلاق صراع مصطنع مع شخصيات علمية غربية، ومنه أيضًا محاولة الاختلاف والتميز، وأيضًا تغيير المسميات، ورد النظريات إلى فلاسفة غربيين والوقوف عندهم على أنهم واضعي هذه النظريات دون ردها إلى مصادرها الأصلية. ويعتمد التغريب المعاصر على ديكارت كجسر يربط الفكر اليوناني القديم

والأوروبي الحديث والمعاصر بدون الرجوع إلى الفكر العربي الإسلامي أو الإشارة إليه[١٥].

ولا يخفى على الفاحص المدقق في هذه العمليات التطبيعية التغريبية ما تنطوي عليه من وسائل غير أخلاقية مؤداها تحقيق استلاب الفكر العربي، وإنكار فضل أصحابه، وتجاهل منجزاتهم وسرقتها، ونسبتها إلى شخصيات فكرية غربية. فهي تشير إلى خيانة عظيمة لتاريخ العلم وغياب قاتل للموضوعية العلمية، وغياب أخلاقيات العلم والبحث العلمي، وانتهاك للأمانة العلمية، وسلب لتراث الشعوب الفكري، وخداع وتحايل وتغيير لطبيعة المعرفة ولسبل انتقالها. ولعل المؤسف في هذه العملية الاستلابية للفكر أن مرتكبيها هم أعظم مفكري الغرب منذ ديكارت وحتى العصر الحالي بمأ يعنى أن عصرًا غربيًا بأكمله في تاريخ العلم والفكر قام على أساس من النهب الصريح والواضح لمنجزات المسلمين العلمية وعلى يد نخبة من مفكري الغربي منذ القرن السابع عشر.

ومسؤولية الاستشراق في عملية تغريب العقل العربي مسؤولية مباشرة فالاستشراق والتنصير من أهم الوسائل الفكرية لتغريب العقل التاريخي العربي في الفكر الأوروبي. فالاستشراق عمل في البداية كحركة ترجمة لمنجزات العقل العربي إلى اللاتينية-

واللغات الأوروبية، وهو الذي تبنى واستوعب هــــذه المنجـهزات، وكذلك ساهم في تطبيع تغريب العقل العربي، ويلخــــص عريبــي عملية الاستيعاب والتبني والتمثيل والاستلاب في قوله : " إن كتـب التهافت وتهافت التهافت والمنقذ من الضلال والإشارات والتنبيـهات والمباحث الشرقية تمثل في واقعها صورة مجملة لحقيقـــة العقـل التاريخي العربي في العصر الوسيط، ناهيك عن معرفـــة العصـر الوسيط بعلوم العقيدة أي علوم القرآن والحديث. ومما تجدر الإشارة إليه أن الجامعات الأوروبية بدأت منذ هذا العصر تتميز بتخصصها في استيعاب وتمثل العقل التاريخي العربي حيث اهتمت أول جامعة في إنجلترا – ونعني بها جامعة اسكفورد – منـــذ البدايـة بـالعلم التجريبي العربي متخذة من كتاب علم المناظر للحسن بن الـهيثم – الذي ترجمه فيتلو – المثل الأعلـــى والأنمـوذج لدراســة العلـم التجريبي، وهذا ما فعلته جامعة كمبردج فيما بعد. ومن هنا يتضـح سبب تميز المدرسة الإنجليزية بالاتجاه التجريبي حتى يومنا هـــذا. أما في فرنسا فقد اهتمت جامعة باريس بالكتب الفلســفية العربيــة ودراستها. وقد تميزت الجامعات الإيطالية بالطب العربي ودراسـته بسبب ترجمة هذه الكتب منذ فترة مبكرة في ساليرنو – أما ألمانيـا فقد اهتمت هي الأخرى بالفلسفة والتصوف مما كان سببًا في ظهور الفلسفات النقدية والمثالية ..." ومع ظهور خمسة مراكــز أساسـية

للترجمة وهي طليطلة واكسفورد ونابولي وصقلية والبلاط البابوي بروما والقسطنطينية ومع إدخال تعلم اللغة العربية في جامعات باريس واكسفورد وبولونيا وسلمنكا انتهت جهود هذه المراكز والجامعات إلى تمثل واستلاب العقل التاريخي العربي في عصر النهضة وهي السبب في النقلة للحضارة الأوروبية من العصر الوسيط إلى العصر الحديث[١٦].

ويعقب عريبي أن العقل العربي المكتوب انتقل من الشرق إلى الغرب. " ويحكم أوهام الزمان المصاحبة للمركزية الغربية ثم توظيف فعل هذا العقل في صورة تبني واستيعاب وتمثل واستلاب وتغريب فاغتراب، بل بلغ الأمر مداه حينما بدأ الغرب المعاصر في توظيف هذا التغييب والتغريب بإحداث قطيعة بين العربي وإنسانيته في تقنين حركة تاريخية وتطبيعها وكأن قوانين هذا الإنسان جزء من قوانين الطبيعة "[١٧]

وبهذا الاستلاب للفكر العربي تزداد أزمة الاستشراق الأخلاقية حدة. فقد تسبب الاستشراق في إحداث القطيعة بين الفكر الأوروبي وأصوله العربية. وقد أخطأ الاستشراق مرتين الأولى حين أنكر أصالة الفكر العربي ورده إلى أصول يونانية، والثانية حين استلب الفكر العربي وبنى على أساسه نهضة الغرب الحديثة.

دون الاعتراف بفضل الفكر العربي بل وإنكار هذا الفضل من خلال عملية التبني، والاستيعاب، والتمثل والاستلاب والتغريب والاغتراب. ويتمادى الاستشراق في سلوكه اللاأخلاقي حين يجمع بين الاستلاب والاستعمار "حيث دعا إلى استعمار الشرق وهيأ المناخ لاستعمار الأرض والعقل العربيين بداية من أدموند لول إلى مكسيم رودنسن. وبفعل التنصير والاستشراق تمكن الغرب من تثبيت دوران حركة تطبيع التغريب التي ظهرت في صورة الاستعمار للأرض والعقل العربيين معًا "(١٨).

لقد أخطأ الاستشراق أخلاقيًا مع العرب المسلمين مرتين الأولى حين استلب منجزات العقل العربي بعد تبنيها واستيعابها وتمثلها وحين انتحل الجهود العقلية العربية في العصر الوسيط وادعاها لنفسه. وهو بلا شك عمل من أعمال النهب والسلب. تم بتطبيق عدة من وسائل الاحتيال الفكري التي أشرنا إلى بعضها وسنشير إليها تفصيلاً في مكان آخر من هذا البحث. والخطأ الأخلاقي الثاني الذي ارتكبه الاستشراق في حق العرب المسلمين أنه بعد استلاب فكرهم وعقلهم حاول في القرون الأخيرة تفريغ العقل العربي من فكره ومضامينه وإحلال المفاهيم الغربية مكانها فيما يعرف بتغريب الفكر العربي الإسلامي، وإخضاعه للفكر الغربي وقيمه المادية. وهكذا بعد أن استلب الفكر الغربى معطيات

العقل العربي وأدخلها بعد انتحالها في فكره وتسببت في نهضته العلمية الحديثة عاد ليفرض هيمنته الثقافية على العقل العربي الحديث بتفريغه من مفاهيمه الأساسية وتغريبه بإخضاعه للعقل الغربي بعد فساده وإغراقه في المادية والإلحاد. ويناقض الغرب نفسه حين يفرض الفكر الغربي المادي الإلحادي على العقل العربي الحديث وحين يفرض الجناح التنصيري للاستشراق الرؤية الدينية النصرانية على المسلمين. ولا غرابة في هذا التناقض فالغاية تبرر هذا التناقض. فقد اتفق الاستشراق والتنصير على إخراج العربي المسلم من فكره ودينه بصرف النظر عن النجاح في تنصيره أو الفشل في ذلك. فالهدف تفريغه عقليًا ودينيًا. ألم يقل زويمر أن المسلم لا يستحق النصرانية وأصبح هدف التنصير عنده إخراج المسلم من دينه ليصبح لا دينيًا، وهو نفس هدف الاستشراق العلماني السائد في الغرب بعد هجر الدين.

١

١

الفصل الثالث

الممارسات غير الأخلاقية للمستشرقين

الفصل الثالث

المـمارسات غير الأخلاقية للمستشرقين

أولاً : الاستشراق وتشويه الحقائق :

لا شك في أن الخيانة العلمية تعد إحـــدى زلات الاستشـــراق الأخلاقية الكبرى. وهي زلة أخلاقية جعلتنا في مكان سابق ننفـــي صفة العلم عن الاستشراق ونحسم قضية تعريف الاستشراق بأنـــه حركة فكرية أيديولوجية، ومثلها مثل كـــل الأيديولوجيـــات قديمًـــا وحديثًا لا تقيم للأخلاق وزنًا، ولا تعمل للقيم الأخلاقية حسابًا. فـهي في سبيل تحقيق أهدافها الأيديولوجية وغاياتها المذهبية تمارس شتى ألوان السقوط الأخلاقي، وتستخدم كل الوسائل غير الأخلاقيـــة دون إحساس بالحرج أو شعور بالندم طالما أن الـــــهدف النـــهائي هـــو الانتصار للمذهب والأيديولوجية.

والخيانة العلمية التي ارتكبـــها الاستشـــراق خيانـــة متعـــددة الجوانب. وأبرز هذه الجوانب سوء اســـتخدام المعرفـــة العلميـــة، واستغلال هذه المعرفة في تحقيق أهداف غير علمية مثل توظيفـــها لخدمة الاستعمار والتنصير، واستخدامها في تحقيق الهيمنـــة علـــى

الشعوب الشرقية والإسلامية في كل المجـــالات خاصـــة الهيمنـــة الثقافية. والحقيقة أن الاستشراق يسيء إلى العلم حيـــن يســـتخدمه كستار تختفي وراءه أعمال الاستشراق الاســـتعمارية والتنصيريـــة والساعية إلى تحقيق المصالح الغربية. وكان الأولى بالاستشراق أن يحترم العلم، وأن يؤمن بالطبيعة الحقة للعلم، وبهدف العلم وغاياتــه النبيلة التي شوهها الاستشراق حين عجز عـــن التجــرد للبحــث، وخدمة الحقيقة والإخلاص للبحث والحقيقة.

ولعل من أهم الخيانات العلمية التي وقع فيها الاستشراق منـــذ البداية قلب الحقائق الدينية للإسلام، وإحـــلال معلومـــات مزيفـــة ومحرفة عن الإسلام وحضارته ومجتمعه. وهي من الخيانة العلمية لأنها تجافي الحقيقة التي يسعى العلم إلى وصفـــها وتقديمـــها فـــي الصورة التي توجد عليها دون تبديل لها أو تغيير، أو تحريـــف، أو تزييف. وهذه الخيانة العلمية يمكن البرهنة عليها من خلال تـــأصيل المعرفة الاستشراقية ومقابلتها بالمعرفة الإسلامية، ومقابلة المفـــهوم الاستشراقي بالمفهوم الإسلامي، والعودة إلى المصادر الإســـلامية للتعرف على المخالفات التي وقع فيها الاستشـــراق عـــن طريـــق التحريف والتحوير وسوء التأويل للنصوص الإسلامية. كما يمكـــن البرهنة على هذه الخيانة العلمية مـــن خـــلال مقارنـــة الأعمـــال الاستشراقية ببعضها البعض، واستخراج وجوه التناقض في الفـــهم

الاستشراقي، والاعتماد على النقد الاستشراقي الداخلي أو الذاتي، ونقصد به نقد المستشرقين بعضهم البعض، وتصحيح بعض المستشرقين المعتدلين لأخطاء المستشرقين المقصودة وغير المقصودة، وتصحيح الأجيال المتأخرة منهم لأعمال الأجيال السابقة، وغير ذلك من وسائل النقد الداخلي والتي لا تعبر في الحقيقة عن أزمة ثقة داخل الحركة الاستشراقية ككل،ولكنها تشير إلى اعتراف داخلي بإمكانية وقوع الخطأ في المعرفة الاستشراقية عن طريق الجهل أحيانًا، وعن طريق إخضاع المادة العلمية لهوى المستشرق وخلفيته الفكرية ومذهبيته أحيانًا، وأيضًا عن طريق التفسير الخطأ المعتمد على رؤية خاطئة للنص فضلاً عن الخطأ المقصود عن طريق تحريف المعرفة وتزييفها، وهي الأمور التي مهر فيها الاستشراق.

ومن أشكال الخيانة العلمية الخروج على الموضوعية بمعنى عدم السماح للموضوع المدروس بالإفصاح عما فيه، وعدم ترك المادة العلمية تؤدي بنفسها إلى النتائج التي تؤدي إليها بطبيعتها وبدون التدخل من الباحث. ويعد هذا بمثابة تغيير في طبيعة الموضوع المدروس من خلال التدخل في طبيعته ومسيرته إما بفرض رؤية أو نظرية معينة عليه، أو وضع افتراضات لا تتناسب مع طبيعته، أو تشكيله في الصيغة التي تؤدي به إلى إفراز نتائج

قسرية، أو التعسف في تفسير الحقائق الخاضعة للدراسة. وتبلغ عدم الموضوعية أقصى حدودها حين يحدد المستشرق النتيجة أولاً ثم يحاول إثباتها ثانيًا من خلال وسائل قسرية. وقد عبر الأستاذ أبو الحسن الندوي عن هذه الحقيقة في الدراسات الاستشراقية بقوله : " ومن دأب كثير من المستشرقين أنهم يعينون لهم غاية ويقررون في أنفسهم تحقيق تلك الغاية بكل طريق، ثم يقومون لها بجمع معلومات - من كل رطب ويابس - ليس لها أي علاقة بالموضوع، سواء من كتب الديانة والتاريخ، أو الأدب والشعر، أو الرواية والقصص، أو المجون والفكاهة، وإن كانت هذه المواد تافهة لا قيمة لها، ويقدمونها بعد التمويه بكل جرأة، ويبنون عليها نظرية لا يكون لها وجود إلا في نفوسهم وأذهانهم "[١].

ومن أشكال الخروج على الموضوعية التركيز في دراسة الموضوع على البحث عن مواطن الضعف والسلبيات، وهجر مواطن القوة والإيجابيات في المجال الإسلامي المدروس، ثم استغلال مواطن الضعف هذه لتحقيق أهداف سياسية أو دينية لا علاقة لها بالعلم. وقد صور الأستاذ أبو الحسن الندوي هذا الفعل الاستشراقي أحسن تصوير حين قال : " إن طائفة كبيرة من المستشرقين، كان دأبها البحث عن مواطن الضعف في الشريعة الإسلامية، والحضارة والتاريخ الإسلامي، وإبرازها لأجل غاية

سياسية أو دينية، فكان شأنهم في ذلك شأن من لا يرى في مدينة ذات بهجة ونظام ونظافة إلا مزابل ومراحيض ومستنقعات "[٢].

فنرى كثيرًا من المستشرقين يركزون جهودهم ومساعيهم على تعريف مواطن الضعف في تاريخ الإسلام ومجتمعه ومدنيته، حتى في ديانته وشريعته، وتمثيلها في صورة مروعة مضخمة، إنهم ينظرون إليها عن طريق المجهر ويعرضونها كذلك للقراء حتى يروا الذرة جبلاً، والنقطة بحرًا ولا شك في أن هذا يعد من باب الخيانة العلمية للموضوع المدروس حيث يصور في غير صورته الحقيقية، حين تضخم عيوبه، وتخفى محاسنه فلا يظهر منه للقارئ إلا ما هو سلبي.

ولعل من وجوه الخيانة العلمية احتقار الموضوع المدروس والتقليل من شأنه. وهذا شأن الحركة الاستشراقية مع الإسلام والمجتمعات الإسلامية. فالإسلام يدرس كموضوع من منطلق الكراهية والحقد والاحتقار لأهله. ومثل هذه المواصفات تحدد وجهة الدارس بل وتحدد له نتائجه مقدمًا، وتطغى على مسيرة بحثه بحيث تؤدي تلقائيًا إلى هذه النتائج غير العلمية. وبعض المستشرقين يزيد على هذا احتقاره العام للدين، وعدم الاعتراف بضرورته في الحياة الإنسانية، فيدرسون الدين من منطلق علماني إلحادي خالص. وهذا الموقف العلماني الإلحادي يحدد لهم مسبقًا ما

يودون الوصول إليه من نتائج لا تتفق مع طبيعة البحث العلمي الموضوعي. ويكاد ينفرد الإسلام من بين الأديان بهذا الوضع في الذهنية الاستشراقية. فكراهية الإسلام أصبحت أِشبه بالغريزة الموروثة وتعبر عن مرض نفسي أصاب النفس الغربية تجاه الإسلام. يقول المستشرق السابق المسلم محمد أسد : " موقف الأوربي تجاه الإسلام موقف كره عميق الجذور يقوم في الأكثر على صدور التعصب الشديد، وهذا الكره ليس عقليًا فحسب، ولكنه يصطبغ أيضًا بصبغة عاطفية قوية... إن الأوربي لا يحتفظ تجاه الإسلام بموقف عقلي متزن، مبني على التفكير، بل حالمًا يتجه إلى الإسلام يختل التوازن، ويأخذ الميل العاطفي بالتسرب. حتى إن أبرز المستشرقين جعلوا من أنفسهم فريسة التخرب غير العلمي في كتاباتهم عن الإسلام ويظهر في جميع بحوثهم على الأكثر كما لو أن الإسلام لا يمكن أن يعالج على أنه موضوع بحث في البحث العلمي، بل على أنه متهم يقف أمام قضاته"(٣). ثم يقول أيضًا : " أصبح احتقار الإسلام جزءًا أساسيًا من التفكير الأوروبي ... وفيما يتعلق بالإسلام فإن الاحتقار التقليدي أخذ يتسلل في شكل تخرب غير معقول إلى بحوثهم العلمية"(٤). ويمثل هذا الوضع تجاه الإسلام خيانة للعلم وللمنهجية العلمية التي تتطلب ضرورة الحياد في البحث العلمي في حالة عدم قدرة الباحث على التعاطف مع الموضوع

المدروس، والتعامل معه من موقف المحب له والمقدر، ومن موقف عقلي وعاطفي متوازن يمكن الباحث من الوصول إلى نتائج طبيعية دون التأثر بأية عوامل خارجية على الموضوع المدروس. وينفرد الإسلام بهذا الوضع غير العقلي وغير العاطفي كموضوع للدراسة والبحث عند غالبية المستشرقين في الوقت الذي نجح فيه المستشرقون في إصدار كتابات جيدة وموضوعية عن الأديان الأخرى، خاصة ديانات الشرق الأقصى كالبوذية والهندوسية والكونفوشيوسية وغيرها. وهنا تصدق كلمات نذير حمدان حين يطالب الاستشراق بمراجعة موقفه من الإسلام : " إن الاستشراق خاصة يحتاج من الفكر الإسلامي إلى أن يصفه بالصورة الصحيحة ضمن الحقائق أو الزيوف التي لا يحتاج الإسلام من بعدها إلى ثناء مستشرق ولا إلى مديح غربي، مهما زعمنا أن كلاً منهما مخلص في مديحه وثنائه. وعلى كل حال فإن الذي يطرح نفسه هنا، هو أن تشويه الحقيقة لا يليق بالفكر كما لا يليق بالأخلاق. أما تشويه الحقيقة من حيث الفكر فقد كان من فعل المستشرقين عمومًا، مما أدى إلى نفور إسلامي عام، وأما من حيث تشويه الأخلاقية الفكرية والعامة فقد كان اتجاهًا للمستشرقين أيضًا، ولكنه يبرز بصورة خاصة في المستشرقين السياسيين والاستعماريين. ولا حاجة بنا إلى تأكيد القول: إن انحراف الفكر الاستشراقي عمومًا إلى تشويه

الحقيقة صورة صادقة لإصداراتهم القديمة والمتوسطة والحديثة ..." ولكن الانحراف الفكري الذي يؤسس مطبوعات المستشرقين السياسيين ويواكب أعمالهم الاستعمارية أحيانًا، يفرض بصمات قائمة من الخيانة العلمية والأخلاقية، بل والإنسانية أيضًا(٥).

ثانيًا : الاستشراق وفن التحريف :

يكاد ينفرد الاستشراق في بحوثه ودراساته عن الإسلام بظاهرة فريدة من نوعها في تاريخ الفكر ألا وهي ظاهرة التحريف. وهي صناعة برع فيها الاستشراق وثبت أكثر من أي شيء آخر القاعدة اللاأخلاقية للدراسات الاستشراقية في مجال الإسلام من بين كل الأديان والثقافات الشرقية التي عني بها الاستشراق. ونعتقد أن من أهم أسباب تحريف الإسلام ارتباطه دينيًا باليهودية والنصرانية، وكونه دينًا ناقدًا لهما ومدعيًا نسخه لهما وحلوله مكانهما بصفته خاتم الأديان وأكلمها. وهذا الموقف الإسلامي لم يقفه دين آخر من اليهودية والنصرانية. ولنفس السبب لا يوجد دين آخر تعرض لما تعرض له الإسلام على يد المستشرقين من هجوم ونقد ومحاولات تدمير وتشويه منذ ظهوره إلى يومنا الحالي. وهنا يظهر التحريف كوسيلة غربية يهودية نصرانية لتشويه الدين الإسلامي. ونظن أن هذا التحريف صناعة

استشراقية طورت خصيصًا للدفاع عن اليهودية والنصرانية ضد النقد الإسلامي، وللهجوم على الإسلام من أجل هدمه وتقويضه أو تشويهه على الأقل. وهو سلاح استشراقي مقصود لمواجهة الإسلام. كما يلاحظ أنه أقدم الأسلحة الاستشراقية تاريخيًا في مواجهة الإسلام فهو يتواكب أو يتزامن مع النقد القرآني الموجه إلى اليهود والنصارى بوقوعهم في تحريف كتبهم المنزلة وعقائدهم ذات الأصول التوحيدية بل واعتبار الإسلام نفسه ممثلاً للدين التوحيدي الصحيح، واعتبار القرآن الكريم الكتاب الإلهي المنزل الذي لم تمتد إليه يد التحريف. فالإسلام هو تصحيح لليهودية والنصرانية المحرفتين، والقرآن الكريم هو المصحح للتوراة والإنجيل المحرفين.

والآيات القرآنية الدالة على تحريف التوراة والإنجيل كثيرة منها قوله تعالى: " يحرفون الكلم عن مواضعه "(المائدة ١٣) وقوله تعالى : " يحرفون الكلم من بعد مواضعه"(المائدة٤١). وقوله تعالى: " وإن منهم لفريقًا يلوون ألسنتهم بالكتاب لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون"(آل عمران ٧٨). ويقول القرآن الكريم أيضًا " فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمنًا قليلا. فويل لهم مما كتبت أيديهم

وويل لهم مما يكسبون"(آل عمران ٧٩). ومن ذلك قوله تعالى : " أفتطمعون أن يؤمنوا لكم وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون "(البقرة ٧٥). ويشير القرآن الكريم إلى ضياع نص التوراة الأصلية في قوله تعالى : " قل فأتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين. فمن افترى على الله الكذب من بعد ذلك فأولئك هم الظالمون"(آل عمران ٩٤). ويؤكد على الاختلاف حول التوراة : " ولقد آتينا موسى الكتاب فاختلف فيه ولولا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم وإنهم لفي شك منه مريب" (سورة هود ١١٠). ويشير القرآن الكريم أيضًا إلى التبديل الذي وقع بالتوراة والإنجيل:" فبدل الذين ظلموا قولاً غير الذي قيل لهم" (البقرة ٥٩) وكذلك : " فمن بدله بعد ما سمعه فإنما إثمه على الذين يبدلونه. إن الله سميع عليم"(البقرة١٨١).

وفي مقابل هذا التحريف والتبديل الواقع بالتوراة والإنجيل يمتاز القرآن الكريم عنهما بحفظ الله سبحانه وتعالى له من التحريف والتبديل : " إنا نحن نزلنا الذكر وإن له لحافظون". ويؤكد على ذلك بقوله تعالى : " أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافًا كثيرا "(النساء ٨٢). وفي مقابل عدم كمال اليهودية والنصرانية يشير القرآن الكريم إلى كمال الإسلام : "اليوم أكملت لكم دينكم ورضيت لكم الإسلام دينا " بل إن القرآن

الكريم نزل ليظهر الكثير مما أخفاه أهل الكتاب من الكتاب : " يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم كثيرًا مما كنتم تخفون من الكتاب ويعفو عن كثير " (المائدة ١٥).

وأمام هذا النقد القرآني الشامل لليهودية والنصرانية والتحريف الذي وقع في التوراة والإنجيل لم يجد المستشرقون وسيلة للدفاع عن اليهودية والنصرانية وكتبهما المقدسة سوى نفس السلاح وهو اتهام الإسلام وكتابه المنزل بالتحريف. وقبل أن نناقش هذه الفرية الاستشراقية لا بد وأن نشير إلى أن تفوق الاستشراق في صناعة التحريف فن يهودي نصراني مارسته اليهودية خلال تاريخها الطويل قبل ظهور دعوة عيسى عليه السلام، كما استمرت تمارسه مع دعوة عيسى عليه السلام إلى أن تم تحريفها هي الأخرى والانحراف بها عن خطها التوحيدي الناقد لليهودية. وتحريف النصرانية عملية أكثر تعقيدًا. فقد اشترك فيها اليهود الداخلين في دعوة عيسى عليه السلام، وعلى رأسهم بولس، كما اشتركت فيها المذاهب والفرق النصرانية المختلفة، ثم مارستها المجامع الكنسية وظلت عملية مفتوحة عبر التاريخ النصراني. وقد نتج عن هذا الفن ضياع معالم التوحيد الصحيح في اليهودية والنصرانية وانحرافهما عن خط التوحيد، وضياع معالم التوراة الصحيحة والإنجيل الصحيح، وظهور عدة نسخ مختلفة من التوراة،

وتطور عدة أناجيل استقر رأي الكنيسة على أربعة منـــها، وحكـم على بقية الأناجيل بعدم القانونية.

وقد أثبت علم " نقد الكتاب المقدس" فـــي الغـــرب تعــرض " الكتاب المقدس" بعهديه القديم والجديـــد لعمليـــات متواصلـــة مـــن التحريف والتبديل والتغيير بالحذف والزيادة في اللفظ والمعني. وقد تمكن هذا العلم من تحديد المصادر الإنسانية للتوراة وكتب الأنبيـــاء والحكمة وللأناجيل وبقية كتب العهد الجديد. وحدد أيضـــا الطـــرق والوسائل التي اتبعت في إحداث التحريف والتبديل. ولا شك في أن مدرسة " نقد الكتاب المقدس" قد تأثرت بالتراث العلمي الإســـلامي في نقد التوراة والأناجيل، وأثبتت الفكرة الإسلامية القرآنية حـــول تحريف اليهود والنصارى لكتبهم.[٦]

وقد حاول المستشرقون الاستفادة من هذه الخـــبرة اليهوديـــة النصرانية الطويلة في التحريف، واستخدام هذه الخبرة في تشـــويه الإسلام كدين والقرآن الكريم ككتاب منزل، وبنفس الأسلوب الـــذي شوهت من خلاله اليهودية والنصرانيـــة وكتبـــهما. فقـــد حـــرص الاستشراق أولا علي توجيه شبهة التحريف إلي الديـــن الإســـلامي ككل، وإلي القرآن الكريم ككتاب منزل. فيدعي المستشرقون اليهود والنصارى أن الإسلام دين محرف. فهو عندهم تحريف لليهودية أو

١

النصرانية أو لكليهما معاً، ولا يوجد مستشرق يهودي أو نصراني إلا ورد الدين الإسلامي إلي أصول يهودية ونصرانية، واعتبر الإسلام ديانة محرفة عن اليهودية والنصرانية. وهنا تكثر التشبيهات الاستشراقية الدالة إلي التحريف منها وصف الإسلام بأنه هرطقة يهودية أو نصرانية، ومنها وصفه بأنه فرقة خارجة علي اليهودية أو النصرانية، ومنها أيضا وصفة بأنه بنت اليهودية الصغرى(٧) وهناك إصرار استشراقي علي ربط الإسلام باليهودية والنصرانية علي أنه تحريف لهما. وكما تم رد عقائد الإسلام إلى أصول يهودية ونصرانية كذلك تم رد أجزاء متفرقة من القرآن الكريم إلى نفس الأصول. وقد اخترعت عدة مسميات للإسلام تشير إلى هذا الهوس الاستشراقي الدال على تحريف اليهودية والنصرانية وابتداع ديانة جديدة منهما مثل تسمية " المحمدية " الشائعة في الاستشراق اليهودي والنصراني و"الهاجرية " التي اقترحها بعض المستشرقين(٨).

وبالإضافة إلى توجيه شبهة تحريف الإسلام لليهودية والنصرانية اتجه المستشرقون اليهود والنصارى إلى ممارسة فن التحريف داخل الدين الإسلامي ذاته كما سبق تحريف اليهودية والنصرانية على يد رجال الدين فيهما. وقد اعتقد المستشرقون خطأً أن ما وقع باليهودية والنصرانية من الممكن أن يحدث للإسلام

وكتابه فمارس المستشرقون فن التحريف بخبرتهم الطويلة فيه. وقد تعددت أشكال التحريف التي مارسها الاستشراق في محاولة تشويهه للإسلام. منها الشكل الأول الذي ذكرناه وهو رد الإسلام كدين إلى اليهودية والنصرانية، وعدم الاعتراف باستقلالية الإسلام كدين عن هاتين الديانتين، والقول بأن الإسلام تحريف عام لليهودية والنصرانية والقرآن الكريم تحريف للتوراة والإنجيل وغيرهما من مصادر أهل الكتاب.

ونظرًا لعدم قدرة الاستشراق على التدخل الفعلي في إجراء ما يريده من تحريف في الإسلام كما حدث في اليهودية والنصرانية فقد طور الاستشراق وسائله الخاصة في إحداث التحريف مستفيدًا من الخبرة اليهودية النصرانية الطويلة في فن التحريف. فمن المعروف أن عقائد الإسلام ثابتة وكاملة كما أن كتابه الكريم تولاه الله بالحفظ كما حفظه المسلمون كما نزل على رسولهم الكريم، ولذا أصبح من المستحيل أن تمتد يد الاستشراق بالتحريف إلى القرآن الكريم أو إلى عقائد الإسلام الثابتة كما تمثلها عقيدة أهل السنة والجماعة. فاضطر الاستشراق إلى تطوير وسائل للتحريف معتقدًا في إمكانية تحريف الإسلام وكتابه عن طريقها. وتتجه عمليات التحريف الاستشراقي للإسلام إلى الجوانب المرتبطة بالمعنى نظرًا لاستحالة التحريف باللفظ خاصة فيما يتعلق بالقرآن الكريم. ومن

وسائلهم في ذلك التدخل في تفسير عقائد الإسلام ومفاهيمه حسب رؤيتهم الاستشراقية، وعدم الاعتداد برؤية المسلمين لعقيدتهم أو بفهم المصادر الإسلامية لها. فطوروا فهما محرفًا للعقيدة الإسلامية يختلف كثيرًا عن الفهم الإسلامي لها. كما تدخلوا في تفسير القرآن الكريم بهدف تحريفه من ناحية المعنى، فعكفوا على ترجمة القرآن الكريم ترجمات محرفة إلى لغاتهم الأوروبية المتعددة بداية بالترجمة إلى اللغة اللاتينية. وقد أدخلوا في هذه الترجمات كل ما يودون تغييره وتحريف معناه في القرآن الكريم معتقدين أن ذلك يحقق هدف التحريف مع أن ذلك لم يؤثر على وضع القرآن الكريم ولم يغير من مادته العربية. وكان تأثير الترجمات ضارًا بالقارئ الغربي للقرآن الكريم مترجمًا. وهذا هدف مقصود في حد ذاته وذلك لإبعاد القارئ الغربي عن الإسلام، وتنفيره منه، وتصويره في صورة الدين المحرف عن اليهودية والنصرانية. وفيما عدا ذلك لم تؤثر هذه الترجمات على طبيعة القرآن الكريم، أو على نصه العربي، أو على الفهم والتفسير الإسلامي له. وهنا يجب أن نذكر بعض المحاولات الرخيصة لتحريف القرآن الكريم والتي تتفق وأخلاقيات الاستشراق، وذلك حين يتلاعب الاستشراق في الطبعات التي يصدرها للقرآن الكريم حين يحذف منه بعض الآيات والسور، أو حين يغير في ترتيب السور والآيات، أو حين يعطي مسميات

مختلفة للسور القرآنية، أو حين يعطي قراءة مختلفة يستبدل فيها كلمة أو غير ذلك من الوسائل الرخيصة لإجراء التحريف. وهي رخيصة لأنها تعبر عن نفسية مريضة راغبة في إجراء التحريف في أية صورة ممكنة ومهما كان هذا الإجراء مكشوفًا ومفضوحًا وظاهرًا للعيان. وهي رخيصة لأنها تحريفات ساذجة تشير إلى الرغبة الدفينة في إرضاء النفس الاستشراقية والغربية عامة في إمكانية تحريف القرآن الكريم. وهو أمر مستحيل ودليل استحالته عدم تمكن مئات الترجمات الاستشراقية للقرآن الكريم بما تحمل من تحريفات وإثارة للشبهات من إحداث أي تغيير في طبيعة القرآن الكريم ونصه عند المسلمين، أو في فهم المسلمين له إن إسرائيليات الاستشراق تذكرنا بالإسرائيليات التي دخلت في بعض كتب التفسير والتاريخ. فهي على الرغم من مرور أربعة عشر قرنًا على وجودها لم تحدث التغيير والتحريف الذي كان مقصودًا منها، وكذلك هذه الإسرائيليات الاستشراقية التي يحرص الاستشراق على إدخالها في الفكر الإسلامي لن تجدي في تحقيق ما يصبو إليه الاستشراق من تحريف وتشويه للدين الإسلامي.

ومن الوسائل الأخرى التي لجأ إليها الاستشراق لتحريف الدين الإسلامي إبراز عقائد الفرق الإسلامية المنحرفة عن الإسلام قديمًا وتشجيع الدراسات التي تهدف إلى إحياء تراث هذه الفرق من

خلال البحث عن مخطوطاتها وتحقيقها ونشرها وطبعها وتوجيه المستشرقين للعناية بها، ودعم هذه الفرق إن كان لها وجود في الحياة الإسلامية الحديثة. ولابد من الإشارة إلى مجهود آخر يبذل في هذا الاتجاه وهو الاهتمام الاستشراقي الضخم بخلق فرق إسلامية جديدة منحرفة على عقيدة أهل السنة والجماعة، وتشجيعها على معارضة الإسلام وتحريفه بتقديم صور مرفوضة له. ومن أشهر الفرق التي ساهم الاستعمار والاستشراق والتنصير بنصيب كبير في نشأتها فرق البهائية والبابية والقاديانية وغيرها من الفرق الحديثة المنشقة على الإسلام. ونضيف إلى هذا كله الاهتمام الاستشراقي العظيم بالفرق الصوفية باعتبارها ممثلة لفرق تقدم صورة مختلفة للإسلام. وهو بدعمه لها يعتقد في إمكانية تحريف الإسلام عن طريقها. وهذا يفسر سر المجهود الاستشراقي الكبير المبذول في الدراسات الخاصة بالتصوف من نشر النصوص الصوفية، وتحقيق المخطوطات الصوفية وطبعها وترجمتها، والقيام بالدراسات حولها وتشجيعها، ودعم الطرق الصوفية حتى تتمكن من الوقوف في وجه عقيدة أهل السنة والجماعة ومعارضتها. وبالإضافة إلى دراسات الفرق والتصوف اهتم الاستشراق بالفلسفة الإسلامية خاصة ما انحرف منها عن الإسلام، وجاهد في سبيل الإعلاء من شأن الفلسفة والفلاسفة وتقديمها في صورة التفكير

المستقل عن الدين الإسلامي[٩].

وهكذا نرى أن الاستشراق باهتمامه بدراسة الفرق والتصوف والفلسفة إنما يعمل على إثبات التحريف في الإسلام، ويحاول جاهدًا أن يعلي من شأن المحرف ويضخم مكانته في الإسلام، بل ويعتبره الممثل الحقيقي للفكر الإسلامي تجاهلاً واحتقارًا منه للفكر الإسلامي الصحيح من ناحية، وتعبيرًا عن رغبته في تدمير الدين وتشويهه من ناحية أخرى .

إن التحريف الذى يسعى الاستشراق إلى تحقيقه من خلال دراساته الإسلامية المتنوعة عمل مخل بطبيعة العلم والبحث العلمى. فالحقيقة أن هدف العلم البحث عن الحقيقة كما هو معروف. بينما وضع الاستشراق لنفسه هدفاً مناقضاً لهدف العلم ألا وهو تحريف الحقيقة وتزييفها وتشويهها . وفى الوقت الذى يملك فيه الإسلام الدليل على التحريف الواقع باليهودية والنصرانية، وهو دليل مبني على الأساس من المعرفة والبحث والدراسة في الديانتين وكتبهما، وهو دليل أخذ به الاستشراق نفسه حين ساهم في نشأة دراسة نقد " الكتاب المقدس" التي شغلت نفسها منذ قرنين بتوضيح التحريف والتبديل والتغيير الذي طرأ على العهدين القديم والجديد... بعد هذا كله نجد الاستشراق يلصق آفة التحريف.

بالإسلام متجاهلاً جهود الإسلام في بيان التحريف الذي أصاب اليهودية والنصرانية وكتبهما، بل ويستخدم فنون التحريف المختلفة التي وقع فيها اليهود والنصارى لكي يحرف الإسلام ويشوهه بنفس الوسائل التي تم بها تحريف اليهودية والنصرانية. وفي هذا يصر الاستشراق على تجاهل الحقيقة كهدف للعلم وللبحث العلمي، ويسعى إلى طمس الحقيقة وتزييفها، ويأخذ بأنصاف الحقائق، ويبحث عن الشاذ والمنحرف ويتخذه ممثلاً للحقيقة.

إن الرغبة الاستشراقية في التحريف، ونزعته الدائمة إلى تشويه الحقائق، والإصرار على ذلك عبر تاريخ الاستشراق يكشف عن أساس غير أخلاقي للاستشراق يدفعه إلى تحقيق أهدافه وغاياته بكل الوسائل الممكنة، ويعطيه المبرر الكافي للممارسات اللاأخلاقية التي يرتكبها. إن نزعة التحريف المتأصلة في العمل الاستشراقي تعكس سوء النية الاستشراقية والرغبة في طمس الحقيقة وتشويهها، واختلاق الأكاذيب حولها، واختراع السبل غير الحميدة لإعلاء شأن المنحرف والشاذ في تاريخ الفكر الإسلامي. كما تعكس غياب الأمانة العلمية، وأخلاقيات البحث العلمي. وأدت إلى تطوير أسلوب للعمل العلمي ومنهج للبحث فريد من نوعه وغريب بما يحتويه من التواءات منهجية، وخروج على المألوف في البحث العلمي، وإخضاع البحث للهوى والرغبات الشخصية والمصالح القومية،

وبما تم تثبيته كأصل من أصول المنهجية الاستشـــراقية ألا وهــو طمس الحقيقة واحتقارها وإظهار المحرف وإبرازه وإحلاله مكـــان الحقيقة. إن الاستشراق يعيش على الأكاذيب ويتغذى عليها وينميــها ويطورها. وهكذا كان دأبه منذ نشأته.

ثالثًا : الاستشراق وصناعة الشبهات :

ليس من المغالاة أن نصف الاستشراق في حقـــل الدراســات الإسلامية بأنه علم صناعة الشبهات. ففي حديثنا عن الاستشـــراق وفن التحريف ذكرنا أن الاستشراق لا يبحث عن الحقيقـــة، ولكــن يبحث عن المحرف وغير الحقيقي، ويسعى إلى تشـــويه الحقيقـــة. ولذلك ارتبط فن التحريف عند المستشـــرقين بصناعـــة الشـــبهات المزيفة للحقيقة، والمضللة لها، والمضيعة لشخصيتها. فالغرض من خلق الشبهة هو أن تحتل الشبهة مكان الحقيقـــة وتـــأخذ طبيعتـــها، وتقوم بوظيفتها، وتُعرف الشبهة فى اللغـــة بالالتبـــاس، والإبـــهام، والاشتباه، وكل ما يثير الشك والارتياب والإشكال. وفـــي الشـــرع الشبهة ما التبس أمره فلا يدري أحلال هـــو أم حـــرام، وحـــق أم باطل[١٠] كما ورد في الحديث النبـــوي : " إن الحـــلال بيـــن وإن الحرام بين، وبينهما أمور مشتبهات لا يعلمهن كثير من الناس، فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع في الشبهات وقع في

الحرام"[١١]. والمدقق في الأعمال الاستشراقية في مجال الإسلام يراها دائمًا لا تقصد إلى الحقيقة مباشرة بل تقدم الموضوع المدروس في شكل يثير الشك والريبة، ويحيط الموضوع بالغموض والإبهام وعدم الوضوح. وفيما يتعلق بالمتشابه الذي يحتمل أكثر من معنى يميل الاستشراق إلى الأخذ بالمعنى الذي يثير اللبس والشك، ويبتعد دائمًا عن الواضح.

والباحث في أسباب نزوع الاستشراق إلى الشبهات يكتشف عدة أسباب لهذه النزعة. ومن أهم هذه الأسباب العداء العقدي من جانب المستشرقين اليهود والنصارى للإسلام، الأمر الذي يدفعهم دفعًا إلى لبس الحق بالباطل، واختلاق الشبهات، والأخذ بالمتشابه والميل إلى الابهام والغموض والشك، والميل أيضًا إلى كتمان الحق والحقيقة. وقد ورث الاستشراق هذه النزعة من التاريخ الطويل في ممارسة هذا الأمر داخل التراث الديني اليهودي المسيحي. وقد وصف القرآن الكريم أهل الكتاب بهذه الصفة في قوله تعالى : " يا أهل الكتاب لم تلبسون الحق بالباطل وتكتمون الحق وأنتم تعلمون (سورة آل عمران ٧١). ومن أهم الأسباب أيضًا الجهل بحقيقة الشيء المشتبه فيه كليًا أو جزئيًا. أما عن أصحاب الشبهات ففي تاريخ الإسلام يمكن حصرهم في المشركين الوثنيين وأهل الكتاب من اليهود والنصارى، والمنافقين والجاهلين من المسلمين، وأعداء

الإسلام في العصر الحديث من المستشرقين والمنصرين، وكذلك من المتأثرين بالاستشراق من علماء المسلمين[١٢].

وفيما يتعلق بالمستشرقين فإن النزوع إلى الشبهات لا يعبر فقط عن التماس الشبهات التقليدية التي أثيرت حول الإسلام قديمًا، فقد تجاوز الاستشراق الشبهات التقليدية إلى بناء شبهاته الخاصة به معتمدًا في بعض الأحيان على نفس أسباب ظهور الشبهات القديمة، ومضيفًا إلى ذلك منهجيته الخاصة في خلق الشبهات وبنائها. ومن عناصر تلك المنهجية بناء النتائج على المقدمات أو الأدلة الخاطئة مثلما فعل أجناس جولد تسيهر حين عرف الحديث بأنه لفظة تعني الحكاية أو الخبر، وذلك ليوهم بأن الحديث حكايات، ويساوي بين الحديث والأساطير والخرافات. واستنادًا إلى هذا التعريف الخاطئ والذي يخالف تعريف الحديث عند المسلمين.بنى جولد تسهير كل شبهاته حول الحديث. ومن ذلك أيضًا خطأ المستشرق في الاستدلال بنص على أنه حديث، وهو ليس بحديث، ثم يبني على هذا نقدًا ويصل إلى نتائج مبنية على دليل خاطئ[١٣].

ومن الأسس الأخرى للمنهجية الاستشراقية في صناعة الشبهات بناء النتائج الخاطئة على المقدمات الصحيحة وهو من قبيل المغالطة والخطأ. ومن ذلك الطعن في السنة النبوية اعتمادًا

على ما قام به المحدثون من نقد لروايات الحديث لتمييز الثابت منها عن النبي صلى الله عليه وسلم من غير الثابت عنـــه زعمًـــا مـــن المستشرق بأنِ هذا الطعن في السنة قد قام به المحدثون أنفسهم[١٤]. وهذا من باب المغالطة والقصد منها الإيهام بأن السنة ما دامت بهذه الصفة فلا يمُكن الثقة فيها وهي مقدمة لنتيجة خطـــيرة لا وجـــود لها[١٥] ومن الشبهة المبنية على النتائج الخاطئة علــــى المقدمـــات الصحيحة طعن المستشرقين في السنة النبوية اعتماداً على ما قرره المحدثون من أن الأحاديث منها ما هو أحاديث أحـــاد. وأحـــاديث الأحاد ظنية الثبوت وليست قطعية الثبـــوت. فالمقدمـــة صحيحـــة والنتيجة خاطئة[١٦].

وشبيه بذلك المنهج الذي سار عليه المستشرق لا منس حيـــن ادعى في دراسته للسيرة النبوية أن كتب السيرة النبوية وكتب مـــن سبق من المستشرقين تعتمد في الغالب على الحديث. وهو يـــرى أن القرآن الكريم وحده هو المصدر الوحيد الذي يمكن أن يعتمد عليـــه لمعرفة حياة الرسول ونبوته، وذلك لما دخل الحديث مـــن وضـــع ودس وتحريف. ويعلق د. نبيه عاقل على هذا المنهج الـــذي تبعـــه لامنس بقوله : " ويبدو زعم لامنس هذا وكأنه دفاع عـــن الحقيقـــة العلمية التي يتوخاها باحث نزيه رائده الحقيقة العلميـــة الصافيـــة. ولكن إذا تجاوزنا هذه القشرة الزائفة، وغصنا في أعماق كتابـــات

لامنس في موضوع السيرة لوجدنا أن النتائج التي يتوصل إليـــها لا تتفق وهذا الحياد والعلمية التي يزعم. فقد كان لمكوناته الاستعمارية الأثر الحاسم في استعمال الأسلوب النقــدي الزائــف(١٧). ويكــثر اللجوء إلى مثل هذه الأساليب عند المستشرقين. ففي مجال تحليــل العقلية العربية لجأ المستشرق اليهودي باتاي Patai إلى آراء بعض الكتاب العرب والمسلمين مثل ابن خلدون والمقريزي، وأخذ النعوت التي أطلقوها على بعض الفئات العربية وعممها لكي تصبح حكمًــا عامًا على العقلية العربية ضمنه العديد من الصفات التي لم ترد عند الكتاب العرب والمسلمين.ويعطي د. محمد إبراهيم حسن مثالاً على ذلك بقوله : يصور باتاي الإنسان الغربي أثناء تحليلهللعقلية العربية بأنه إنسان يخلط بين الواقع والمثال ويتعلق بالأماني ويبتعــد عــن الواقع وكإنسان متوحش ومخرب وجبان ومزيـــف، وينفــر مــن الدراسة، ويلهث وراء الملذات ومخادع. وحرص باتاي فــي ذلــك على اقتباس بعض النعوت التي أطلقــها بعــض الكتــاب العــرب والمسلمين من ابن خلدون والمقريزي على بعض الفئات العربيـــة حتى يبدو موضوعيًا وهو يحاول تلميحًا، وتصريحًا، تعميــم هــذه الصفات على الإنسان العربي(١٨).

رابعًا : الاستشراق وغياب أخلاقيات البحث العلمي

من الإشكالات الأخلاقية للاستشراق تجاهل المستشرق لأخلاقيات البحث العلمي تجاهلاً كبيرًا تسبب في تحول الاستشراق إلى علم بلا منهج بسبب هذا التنازل عن المبادئ الأخلاقية المتحكمة في البحث العلمي ومنهجيته، وبسبب استغلال البحث العلمي استغلالاً سيئًا وسوء استخدامه وتوظيفه من أجل خدمة أهداف ومصالح الاستشراق في تحقيق السيادة الغربية على الشرق. وهذا الأمر يؤكد في نفس الوقت مذهبية الاستشراق واستغراقه الأيديولوجي التي تسمح بالتلاعب بأصول البحث العلمي وبالمنهجية العلمية وبأخلاقيات العلم لتحقيق الغايات المذهبية والأيديولوجية للاستشراق.

وفي الدراسة التالية عرض للمظاهر المختلفة التي يبدو فيها الاستشراق مخلاً بمبادئ البحث العلمي وخارجًا على القيم الأخلاقية المصاحبة للعمل العلمي. ونقول أن المبدأ المحرك للاستشراق في دراساته الإسلامية هو مبدأ تعمد إخفاء الحقيقة والتستر عليها، وإبعاد الأنظار عنها، والعمل على تشويهها وتزييفها. وهذا المبدأ يوحي بأن العمل الاستشراقي قائم على أساس من سوء النية والقصد، ومن ثم اللجوء المقصود إلى الإخلال بالمنهجية العلمية،

والخروج على قيم العلم ومبادئه، والانحراف عن الأخلاقيات التي يتصف بها العمل العلمي السليم. ويمكن حصر الأخطاء الأخلاقية للاستشراق في مجال البحث العلمي فيما يلي :

١- التظاهر بالعلم وبالتمسك بالمنهجية العلمية :

يعد التظاهر بالعلم وبالمنهجية العلمية من أكبر خيانات الاستشراق وذلك لأن الوضع العلمي للاستشراق يشير إلى تستر استشراقي خلف العلم والعقلانية واختفاء وراء ستار المنهجية العلمية لتحقيق غايات غير علمية. ولدينا حكم غربي على قلة المؤلفين الموضوعيين الأكفاء في الغرب مما يؤكد على أن الاستشراق ليس إلا ظاهرة علمية خادعة وحركة فكرية ارتدت ثياب العلم والموضوعية لإيهام المسلمين وغيرهم. يقول مراد هوفمان : " على أن النظرة الثاقبة الممحصة تتبين قلة المؤلفين الموضوعيين الأكفاء الحريصين على توصيل الخلفية الفكرية والروحية للإسلام بوصفه ظاهرة حضارية فذة. ويقنع بعض القراء بالتحليلات السطحية السياسية والاجتماعية[١٩]. ويعطي هوفمان شهادته على فشل الاستشراق في فهم الإسلام وجهله به. وهي شهادة توضح أسلوب الخداع العلمي الذي تبناه الاستشراق كعلم غربي متخصص في الإسلام. يقول هوفمان : " على الرغم من أن

العالم الغربي شن حروبًا متتالية قرونًا بطولها على العالم الإسلامي في الشرق الأوسط أو في البلقان، وفي أسبانيا وشمال إفريقيا أو في الهند، فإن العالم الغربي لم يحفل بمعرفة كنه الإسلام طيلة تلك القرون، لا من الناحية الدينية ولا من الناحية الحضارية، اللهم إلا في حالات منفردة، ومن زوايا معينة، تتسم جميعًا بالتحيز، وعدم الموضوعية وأن التاريخ المحزن أو المؤسف لترجمة القرآن إلى لغات أوروبا ظاهرة مميزة تدل على الجهل بكنه ذلك الدين بقيت صورة الإسلام فى مجموعها، وحتى وقت متأخر من القرن التاسع عشر ، مشوهة عجيبة غريبة، بعيدة عن الموضوعية".[٢٠]

فالمستشرقون يتظاهرون بالتحرر من التعصب والتجرد من الهوى، ويدعون أن أهدافهم من دراسة حياة الرسول عليه الصلاة والسلام معرفة سيرة حياته معرفة صحيحة بعيدة عن التصورات المسبقة والأهداف غير العلمية. وهذه الادعاءات بعيدة عن الصحة فقد عكفوا على طمس الحقائق وتشويهها. وقد شهد المستشرق هادريان ريلاند على سهولة انقياد الناس إلى الأحكام السابقة وتفضيل الخداع والغش على معرفة الحقيقة حين نقد الدراسات الغربية عن الإسلام ووصفها بالغش والخداع : " لندع المسلمين أنفسهم يصفون لنا ديانتهم. ألا نرى أن التعاليم اليهودية والمسيحية قد شوهت من قبل الوثنيين، والتعاليم البروتستانتية من قبل الكاثوليك، إنه لا يمكن

معرفة حقيقة أي ديانة بالاستناد إلى أقوال خصومها. إننا جميعًا بشر. أي كائنات معرضة للخطأ. ثم كيف يجوز أن نحاول مجادلة المسلمين دون أن نعرف عقائدهم معرفة جيدة ؟ فالحقيقة يجب البحث عنها مهما كانت المصاعب، لذلك أريد في كتابي هذا وصف الديانة المحمدية، ليس كما تبدو لنا من خلال ضباب الجهل وخبث البشر، بل كما تدرس حقًا في مدارس المسلمين ومعابدهم وإذا أراد الناس، رغم كل ما قلته أن يتمسكوا بالخرافات السخيفة فذلك شأنهم. إن تجارب الحياة تبرهن لنا كل يوم على أن الناس ينقادون بسهولة إلى الأحكام السابقة المتوارثة، وأنهم يفضلون الخداع والغش على معرفة الحقيقة "[٢١].

ويعتبر لامنس مثالاً صارخًا للموضوعية الاستشراقية الزائفة وللخداع العلمي. ويشير د. نبيه عاقل إلى أن لامنس في محاولته إثبات أن الإسلام هو سبب تخلف سوريا قدم براهين وأدلة تصطبغ بصباغ من العلمية الزائفة، وأسلوبه في عرض مادته العلمية وطريقة استعمال المصادر الأولية تمثل المنطلقات المتحيزة البعيدة عن كل حياد ودقة وأمانة والتي هي الأساس في كل بحث علمي. ولقد استخدم كل الاصطباغ والزيف والكذب لتبرير مواقفه المتعصبة وتبرير الانتداب الفرنسي على سوريا [٢٢]. لقد انقلب لامنس إلى إنسان لا يهمه افتراس الحقيقة العلمية والافتراء على

المصادر ليصل إلى ما كان في رأيه . وفـــي دراســته للســـيرة النبويـــة لجأ إلى أسلوب الخداع العلمي ليبدو عالمًا موضوعيًـــا تهمه الحقيقة. فقد أشار إلى خطأ الدراسات السابقة عـــن الســيرة النبوية لأنها اعتمدت على الحديث النبوي وهو مصدر دخله – مـن وجهة نظره– الوضع والدس والتحريف. ثم يدعـــي بعـد رفـض الحديث كمصدر لحياة الرسول صلى الله عليه وسلم أن القرآن هــو المصدر الوحيد للسيرة النبوية. ويعلق د. نبيه عاقل على هذا بقولـه : " ويبدو زعم لامنس هذا وكأنه دفاع عن الحقيقة العلميـــة التـي يتوخاها باحث نزيه رائده الحقيقـة العلميـة الصافيـة. ولكـن إذا تجاوزنا هذه القشرة الزائفة وغصنا في أعماق كتابات لامنس فـــي موضوع السيرة لوجدنا أن النتائج التي يتوصل إليها لا تتفق وهــذا الحياد والعلمية التي يزعم. فقد كان لمكوناته الاســتعمارية الأثــر الحاسم في استعمال الأسلوب النقدي الزائف. فهو يصول ويجـــول في ميادين النقد ويسلط كل سهام التشكيك والتجريح حين يكون مـــا بين يديه من مادة في جانب الرسول الكريم وصدق رسالته، وينسـى كل ذلك ويجافيه كل التزام بالطريقة النقدية حين يكون في الخـــبر دسيسة أو فرية تحط من قــدر الإســلام ورســوله العظيــم "(٢٣).

ويكشف ادوارد سعيد هذا القناع العلمي الذي يرتديه المستشــرقون بقوله: "إن الدراسات الإستشراقية تقف على نفس المستوى من

التحيز ومن الأمراض التى تصيب باقى العلوم الاجتماعية والإنسانية مع فارق واحد رئيسى هو أن المستشرقين يستخدمون مكانتهم كخبراء لينكروا بل بالأصح ليغطوا على مشاعرهم العميقة المعادية للإسلام باستخدام "سجادة من الألفاظ" التى تعطيهم شهادة الموضوعية والنزاهة العلمية". وكما يقول د. نذير مدان حين يشير إلى تآزر الكنسيين والعلمانيين فى تشويه الحقيقة الفكرية الإسلامية"، فقد ألبسوا تشويهاتهم ثوبا مذهبيا كنسيا، وثوبا مذهبيا علميا، واستغلوا الحماية الدينية فى المذهبية الأولى، والعقلانية المنطقية فى الثانية ليمنحوا دراساتهم قناعات عاطفية وعقلية"[٢٤].

ويؤكد نذير حمدان على أسلوب الخداع العلمى فى العمل الاستشراقى بقوله: "إن تشويه الحقيقة عاش فى التاريخ الفكرى الغربى.. تحت ستار مغسول الأسلوب، ورائق العبارة، وزائف التركيب.. إن التجنى على الحقيقة الفكرية لا يسىء إلى الفكر الإسلامى بقدر ما يسىء إلى الفكر العالمى، لأن الإسلام فى دوره الحضارى العالمى مكن للفكر الإنسانى بآفاق لم يكن يدركها، وبأبعاد جديدة لم يكن يعرفها"[٢٥].

٢- الإخلال بأخلاقيات البحث العلمى:

ومن مظاهر هذا الإخلال تعمد البعد عن الحقيقة والقصد إلى

تشويه الحقائق وتزييفها وتوفر سوء النية فى استخدام المنهج العلمى فى سبيل تحقيق أهداف غير علمية وعدم الإخلاص لمبادئ البحث العلمى وغياب الأمانة العلمية. وتظهر عدم الأمانة العلمية في وضع النصوص فى غير مواضعها وتحميلها ما لا تطيقه ألفاظها ولا تدل عليه معانيها، وتحريف النصوص الإسلامية، وبتر النصوص للاستدلال على غرض خبيث لا يؤيده النص الكامل، وإغفال الحقائق التى تخالف استنتاجاتهم رغم علمهم بهذه الحقائق، والمغالطة فى المناقشة العلمية وفى فهم النصوص، وتحريف دلالات الوقائع التاريخية فى تعليلها، وقلب المنهج العلمى من خلال وضع فرضيات ومحاولة إثباتها بالقوة من خلال تطويع المادة العلمية وتكييفها مع هذه الفرضيات، وكذلك الاعتماد على أفكار مسبقة ومحاولة برهنتها بكل الوسائل غير المشروعة وفرض الأحكام وتعميمها، وبناء نتائج حتمية على مقدمات محتملة توهما ولا دليل على حصولها أصلا، وبناء نتائج ضخمة على مقدمات ضعيفة لا تتناسب مع المقدمات(٢٦).

ومن عناصر الإخلال بأخلاقيات البحث العلمى غياب الأمانة العلمية فى استخدام المصادر إذ يعمد المستشرقون إلى الابتعاد عن المصادر الأولية الصحيحة المعبرة عن الرؤية الإسلامية الصحيحة واللجوء إلى المصادر الثانوية غير المتخصصة مثل مصادر الأدب

والفن والمصادر المعبرة عن رؤى إسلامية غير صحيحة مثل مصادر الفرق الدينية والمذاهب المعارضة والتصوف ومصادر التشيع. هذا فضلا عن الاعتماد على المصادر الاستشراقية بما تحتويه من أكاذيب ومغالطات وافتراءات وخروج على أخلاقيات البحث العلمى، وتطويع المادة العلمية للمنظور الاستشراقى.

ويعطينا المستشرق لامنس مثالا بارزا على سوء استخدام المصادر وتطويع مادتها لرؤيته الحاقدة على الإسلام. فهو يشوه النصوص ويحملها مالا تطيق ويقتنص منها نتفا يستغلها استغلالا لا ينطبق مع منطق علمى أو أمانة فى النقل على طريقة " لا تقربوا الصلاة" دون "وأنتم سكارى" ويسخر النصوص للبرهنة على أحكامه المسبقة ولو اضطره ذلك إلى تشويه النصوص الأصلية أو الافتراء عليها[٢٧]. ويخضع النصوص لأشد أنواع النقد والتجريح والتشكيك كما فعل مع الأحاديث النبوية التى تتعلق بعلى رضى الله عنه وفاطمة والحسن والحسين رضوان الله عليهم. ويعلق د. نبيه عاقل على ذلك بقوله:"ومن العجيب أن لامنس الذى نراه يصوب سهاما جارحة من النقد والتجريح إلى كل حديث أو خبر يرفع من مكانة على وآله يقبل أكثر الأحاديث والأخبار ضعفا من حيث المتن والسند لمجرد أنها تطعن فى فاطمة وزوجها وأولادها[٢٨]. ويشير د. حسين ضياء الدين عتر إلى سوء استخدام المصادر لدى

المستشرقين بقوله : "إنهم يعولون فى تواليفهم على مصادر ليست فى مستوى البحث العلمى، إنما هى كتب تندر وتفكه أو تذوق أدبى مثل كتاب الأغانى لأبى الفرج الأصفهانى أو كتاب الحيوان للدميرى.. وربما يكون مؤلف هذا النوع من الكتب مبتدعا تحمله بدعته على الطعن فى أئمة الإسلام فيفترض المستشرقون كلامه ويتخذونه عمدة فى أبحاثهم وحجة دون دليل على أن آراءهم مصيبة فى البحث العلمى[٢٩].

٣- التركيز على السلبيات وإبرازها وإهمال الإيجابيات:

ومن أمثلة الإخلال بأخلاقيات البحث العلمى عند المستشرقين التركيز على الأمور السلبية فى حياة الأمة الإسلامية وإبرازها وتضخيمها فى مقابل تجاهل الإيجابيات وإهمالها والتقليل من شأنها وتحقيرها. وهو بالتأكيد شكل من أشكال التلاعب بالحقيقة ومحاولة طمسها أو تشويهها. وفى هذا الصدد يحدد د. نبيه عاقل محور الدراسات الاستشراقية فى أنها: "انصرفت انصرافا تاما عن نهضة الشعوب الشرقية والإسلامية فى العصر الحاضر، وركزت جهدها بشكل خاص على تاريخها القديم ومعالم حضارتها وفكرها فى الماضى البعيد. وهم حين يبحثون في تاريخ وحضارات وطننا العربى فى القديم يقتصرون على بحث الأمور التى لا تمس نواحى عزة هذه الأمة ومساهمتها فى حضارة العالم وتراثه وما كان لها

من دور إنسانى كبير.. ويوصلنا هذا إلى القول بأن أبحاث المستشرقين حول موضوع النهضة العربية الحديثة قليلة جدا وأقل منها أبحاثهم حول الجوانب الإيجابية فى تاريخ العرب والإسلام، وأن جل اهتمامهم تركز حول الفتن والحروب الأهلية والفرق الدينية ومظاهر الفرقة والانقسام التى تظهر سلبيات هذا التاريخ، كما اهتموا بالأمور اللغوية وبالمؤثرات الخارجية التى كان لها فى زعمهم تأثير فى نشأة الإسلام وحضارته. فهم يحاولون التشكيك فى صفاء الإسلام ويبرزون الدور الذى لعبته المسيحية واليهودية فى تكوين الفكر والعقيدة الإسلامية"[٣٠].

ولعل الجانب غير الأخلاقى فى هذا التركيز على السلبيات فى الفكر الإسلامى يبدو فى إظهار هذه السلبيات على أنها الصورة الحقيقية للإسلام ومجتمعه وفعل كل هذا باسم المنهجية العلمية كما يعلق د. نبيه عاقل: "وكل ذلك بدعوى استعمال الأسلوب العلمى فى البحث واتباع الطريقة النقدية فى استقراء النصوص، وتطبيق قواعد منهج البحث التاريخى"[٣١]. ولقد عمد المستشرقون إلى تضخيم الظواهر الشاذة فى حياة الأمة الإسلامية وتعميمها واعتبارها معبرة عن القاعدة بينما هى استثناءات أفرزها التاريخ الإسلامى، ولا تعبر عن جوهرة، ولا عن حقيقة المجتمع المسلم". لقد انطلق المستشرقون فى دراسة تاريخ الإسلام إلى الصفحات البيضاء

المجيدة الناصعة فطووها أو تعرضوا لها بوجـــيز القـــول وكلمـــا اضطرتهم الظروف إلى سرد شئ من أمجاد الإسلام اخترعوا لــــه تفسيرا ماديا للتغطية على روعته وعظمته. وانطلقوا إلى الاســـهاب والتفصيل فى عرض الخلافـــات والفتـــن والمحـــن"[٣٢] ويتجـــاهل المستشرقون. "الصفحات البيضاء الوفيرة الكثيرة فى تاريخ الإســـلام وفتوحه وعدله وتحريره الإنسانية وتوفير السعادة لها وإخراجها من ظلام الوثنية .. فإن المقارنة العلمية بين صفحات المجد والســـعادة والعز فى الإسلام وبين صفحات الفتن تظهر ضآلـــــة شـــأن هـــذه الفتن"[٣٣].

خامساً: بعض السلوكيات الاستشراقية غير الأخلاقية:

لقد طور الاستشراق عبر تاريخه الطويل عددا من الممارسات غير الأخلاقية التى أصبحت علما عليه ويعرف بها من بين كل الحركات الفكرية فى الغرب. وقد نشطت هذه الممارسات فى ظل علاقة الاستشراق بالاستعمار قديما وحديثا، وعلاقته بالتنصير والصهيونية. وقد أفرزت هذه الممارسات غير الأخلاقية عددا من القيم السلبية التى اصطبغ بها العمل الاستشراقى، وأدت إلى سوء سمعة الاستشراق فى الأوساط العلمية والفكرية فى الشرق والغرب. وفيما يلى عرض لبعض هذه الممارسات:

١- سرقة المخطوطات ونهبها والاتجار فيها:

لقد اهتمت الدوائر الاستشراقية المختلفة اهتماما كبيرا بجمع المخطوطات الشرقية عامه والإسلامية خاصة. واتبعت هذه الدوائر عدة وسائل غير شرعية للحصول على مئات الآلاف من المخطوطات الشرقية ونقلها من بلادها الأصلية إلى أوروبا وأمريكا. ففى المرحلة الاستعمارية استغل المستشرقون نفوذهم السياسى فى وضع يدهم على المخطوطات والاستيلاء عليها وتيسير عملية تهريبها إلى خارج البلاد الإسلامية والشرقية. وقد عملت السلطات الاستعمارية على تمكين المستشرقين من نهب هذه الثروة

من الأعمال المخطوطة والكتب النادرة وساعدتهم على إخراجها من البلاد الإسلامية والشرقية الواقعة تحت سيادتها وتهريبها ونقلها إلى مقار الدوائر الاستشراقية فى البلاد الأوروبية المختلفة وفى أمريكا.

ويضرب د. محمود المقدار مثلا على هذا بالجهود الفرنسية فى جمع المخطوطات ونقلها إلى فرنسا حيث كلف المستشرقون الفرنسيون وجامعو المخطوطات تكليفا مباشرا من السلطات الاستعمارية الفرنسية: "اتجه الفرنسيون إلى جمع أعداد من المخطوطات تتفاوت فى قيمتها كل ما استطاعوا إليه سبيلا، وكان الجامعون يرسلونها إلى بلادهم بشكل دفعات، وقد جندوا لهذا الغرض الدبلوماسيين فى القناصل والسفارات المنتشرة فى العالم العربى الإسلامى، ورحالة وسواحا، وتجارا وجواسيس، ورهبانا مبشرين ومستشرقين، وكان منهم من يكلف بمهمات تتعلق بهذا الموضوع من قبل أعلى المستويات فى الدولة"(٣٤). ويذكر من أهم من كلف بهذا المهام بوستل Postel، وفانسلب Wanselb وبتى دولا كروا P. De la Croix، وجالان Galland وثيفنو Thevenot ومايبه B.D. Maillet.

وفضلا عن هذا المجهود الاستعمارى الرسمى فى مساعدة المستشرقين على الاستيلاء على المخطوطات وتهريبها عمل كثير من المستشرقين العاملين فى الدوائر الاستعمارية فى الشرق

لحسابهم الخاص. فقد حرصوا حرصا شديدا على جمع المخطوطات الشرقية والإسلامية بعدة وسائل منها الاستيلاء عليها بالقوة بمساعدة المستعمرين أو لكون بعض المستشرقين من كبار المسؤولين فى الدوائر الاستعمارية حيث عملوا كمستشارين، ووزراء فى المستعمرات أو كسفراء لبلادهم، فيها أو كدبلوماسيين بالإضافة إلى عمل بعضهم كقادة وضباط عسكريين. والكثير من المخطوطات تم الاستيلاء عليها عن طريق سرقتها والاتجار فيها. وكانت أساليب جمع المخطوطات واقتنائها والوصول إليها تتم بطرق مشروعة فى أحياناأخرى وذلك بالشراء، والمقايضة بالسلع، والهدايا، والنهب، والسرقة، والنسخ[٣٥]. وقد عمل العديد من المستشرقين فى تهريب المخطوطات والاتجار فيها فى المزادات الأوروبية والأمريكية، وبيعها للمكتبات الغربية العامة والخاصة، وتحقيق مكاسب مادية هائلة من وراء ذلك. وعن طريق سرقة المخطوطات ونهبها وتهريبها والاتجار فيها اغتنت المكتبات الغربية الرئيسية بالمخطوطات الشرقية والإسلامية، وامتلأت المكتبات الأهلية والخاصة ومكتبات الجامعات الأوروبية والأمريكية ومراكز الاستشراق بالآلاف من هذا التراث الشرقى والإسلامى الهام. وخربت بذلك المكتبات الشرقية و الإسلامية الرسمية والأهلية والخاصة، وهربت هذه الثروة الهائلة إلى أوروبا وأمريكا، وتكونت

المجموعات الشرقية والإسلامية فى كل المكتبات الكبيرة، والجامعات ومراكز الاستشراق وأصبحت ملكية خاصة لهذه المؤسسات لا تقدر بثمن. وقد خسرتها البلاد الشرقية والإسلامية فى المرحلة الاستعمارية وأصبحت غير قادرة على استردادها مرة أخرى. وهكذا انخرط المستشرق فى مجموعة من الأعمال والجرائم والسلوكيات غير الأخلاقية فى الاستحواز على المخطوطات بكل الوسائل غير الشرعية من استيلاء ونهب، وسرقة، واتجار وتحقيق مكاسب مالية.

٢- سرقة الآثار الشرقية والإسلامية وتهريبها والاتجار فيها:

وبالإضافة إلى جرائم سرقة المخطوطات وتهريبها والاتجار فيها قامت البعثات التنقيبية الأثرية بأعمال التنقيب عن الآثار فى البلاد الشرقية والإسلامية تحت إشراف وحماية الدوائر الاستعمارية. وكما حدث مع المخطوطات، قام علماء الآثار والمستشرقون الذين شاركوا في أعمال التنقيب بعمليات استيلاء على الآثار وتهريبها إلى خارج البلاد الشرقية والإسلامية، والاتجار فيها، وتحقيق مكاسب مالية خرافية من التجارة فى الآثار على اختلاف أشكالها. وقد كانت الحكومات الاستعمارية مسؤولة مسؤولية مباشرة عن الاستيلاء على الآثار حيث ساعدت البعثات الأثرية على مزاولة نشاطها التنقيبى، ثم استولت على الآثار،

وقامت بإرسالها رغم ضخامة حجمها إلى أوروبا وأمريكا حيث امتلأت بها المتاحف الأوروبية والأمريكية، وزينت بها الميادين الهامة فى المدن الأوروبية والأمريكية. وقد كانت الآثار المسروقة من الضخامة بحيث تم فكها ونقلها وإعادة تركيبها، ومنها معابد ضخمة وكاملة وتماثيل ضخمة لملوك قدامى وأصنام لآلهة ومئات الأنواع من القطع الأثرية ذات الأغراض والأشكال والنسخ المتعددة المصنوعة من الذهب والفضة والنحاس، وغير ذلك من المعادن فضلا عن الأحجار الكريمة. وهى من الكثرة والضخامة والتنوع بحيث لا يمكن تقديرها بثمن.

٣- انتحال الأعمال والنظريات الإسلامية:

لم يكتف المستشرقون بنهب المخطوطات وسرقة الآثار الإسلامية والشرقية ولكن تجاوز بعضهم هذا إلى انتحال بعض الأعمال الإسلامية ونسبتها إلى أنفسهم أو إلى مفكرين من الغرب بعد ترجمتها إلى اللغة اللاتينية. فبعد الاستيلاء على العديد من الكتب العربية وبداية حركة ترجمتها إلى لغات الغرب نسب بعض المترجمين تلك الأعمال إلى أنفسهم وهو سلوك بدأ به المترجمون اليهود للأعمال العربية إلى العبرية واللاتينية والقشتالية. وقد كان البابا سلفستر الثانى فى القرن الثانى عشر الميلادى من أول من نسب بعض الأعمال العربية المترجمة إلى نفسه. وفى هذا يقول د.

محمد ياسين عريبى: "أما قطبا التبنى للعقل التاريخى العربى فى العصر الوسيط فنرمز لهما بتحالف سلفستر الثانى مع الشيطان.. لقد استطاع هذا البابا عندما كان مدرسا معتمدا على تسخير وكلائه وجواسيسه للإلمام بكل ما يستجد من المعارف والعلوم العربية بعد مغادرته للأندلس الذى تلقى فيها علومه والتى نسبها إلى ابتكاراته"(٣٦). ويعطى مثالا آخر على مثل هذا الانتحال للأعمال العربية بالراهب قسطنطين الأفريقى والقديس أنسلم حيث يقول: "وإذا كان الراهب قسطنطين الأفريقى قد نسب لنفسه أغلب الكتب التى ترجمها من العربية اقتداء بيهود الأندلس الذين كانوا يترجمون الكتب العربية وينسبونها إلى تأليفهم، فإن القديس أنسلم هو أول ظاهرة حققت التبنى وأكدت عليه اقتداء بالبابا سلفستر الثانى، ولا أدل على ذلك من تبنيه للدليل الوجودى بدون أن يشير إلى مصدره.. وقد تابعه من جاء بعده فى هذا التبنى من أمثال فنتورا الذى كان يترجم الكتب العربية عن القشتالية إلى اللاتينية كما فى ترجماته لكتاب ابن عربى (المعراج) ونجده يتبنى العديد من نظريات وآراء فلاسفة العرب وعلى رأسهم الغزالى. وهذا ما فعله أيضا توما الاكوينى الذى قام بعملية تركيب واسعة بين ابن سينا والغزالى وابن رشد، وإذا كان ألبرت الكبير يشير فى العادة إلى مصادره العربية فإن تلميذه الأكوينى حاول إخفاء مصادره قدر

الإمكان، وهذا ما فعله دونس سكوت ووليم الاوكام وروجر بيكـون وغيرهم من مفكرى العصر الوسـيط الذيـن لا نسـتطيع حصـر أسمائهم وأعمالهم القائمة على التركيب والتبنى للعقل العربى"[٣٧].

ومن أمثلة الانتحال أيضا نسبة القسم المتعلق بـالمنطق مـن مقاصد الفلاسفة للغزالى إلى مترجمه يوحنا الأسبانى الذى اشـترك فى الترجمة لهذا الكتاب مع جند يسالين. وعن الدور اليهودى فـى عملية الانتحال يقول عريبى: "وقد كان اليهود يترجمون فى البدايـة الكتب العربية إلـى اللغـة الأسـبانية والعبريـة ومنـها يـترجم المستعربون هذه الكتب إلى اللاتينية كما اسـتغل اليـهود تسـامح الإسلام حتى كانوا يترجمون كتب العلوم وينسـبونها إلـى أهلـهم وأساقفتهم، وهى من تواليف المسلمين. وهذه الروح الخبيثـة هـى التى رسمت منهج الاستشراق كما عند سلفستر الثانى وقسـطنطين الأفريقى والقديس أنسلم وغيرهم. وقد وجد هذا الاستشراق التغريبى حينما استولى الغرب على مكتبات قرطبة العامة والخاصة بما فـى ذلك مكتبة الحكم الثانى باستيلاء الفونس السادس على قرطبة سـنه ١٠٨٥م. وهكذا تأسست قاعدة الاستشراق الصلبة فى القرن الحادى عشر"[٣٨]. وقد عبر هذا الانتحال للأعمال العربية عن توجه غربـى إلى استلاب الفكر العربى واستخدامه فى بناء الحضارة الغربية بعد تغريبه دون الاعتراف بمصادره. وهـو أسـلوب سـارت عليـه

الحضارة اليونانية قديما وتبنته الحضارة الغربية فى العصور الوسطى: "حيث أدت عوامل الصراع إلى مركزية غربية سلبت كل ما لغيرها ونسبته إلى نفسها. وهذا ما فعلته الحضارة اليونانية من قبلها إذ سلبت كل ما للشرق من أفكار ونظريات مدعية بأنه من إبداعها فى الافلاطونية والفيثاغورية وغيرها. وإذا كانت الأفكار أسبق من الظواهر فإن استعمار البلاد القريبة الإسلامية فى القرنين التاسع عشر والعشرين من طرف الغرب لم يكن إلا نتيجة لاستلاب الفكر العربى الإسلامى فى القرنين السابقين من ديكارت إلى كانط. وقد خطط التبشير والاستشراق لمثل هذا الاستعمار منذ البداية". وقد انتصر الغرب فى هذا الصراع من خلال سلبه لحضارة الشرق، وهذا ما يفسر نشاط الترجمة فى القرنين الثانى عشر والثالث عشر" وما أكثر العلوم والمعارف العربية التى عرفت بأسماء أوروبيين ونسبت إليهم وهى أصولها عربية"(٣٩).

ويصف عريبى عملية التغريب بأنها "عملية شيطانية بدأت على يد سلفستر الثانى الذى كانت لد قدرة عجيبة على إخفاء أصول علومه العربية.. وإذا كان للشيطان حيله المتعددة فى تغريب الإنسان عن موجوده فإن الاستشراق بدأ بتغريب العلوم العربية وذلك إما بتنسيبها للفكر اليونانى القديم أو بتنسيبها إلى مترجمها كما فعل قسطنطين الافريقى الذى كان ينسب ما يترجمه إلى تأليفه

الخاص، أو كما فعل ألبرت الكبير الذى ينسب مقـــاصد الفلاســفة للغزالى ليوحنا الأسبانى، ولم يقف الأمر عند هذا الحد حيث ينعكس تغريب الاستشراق فى الفكر الأوروبى الحديث باستلابه لقطبى العلم والمعرفة ألا وهما نظريتى الفهم والعقل العربيتين كما عند ديكارت فى القرن السابع عشر وكانط فى القرن الثامن عشر"[٤٠].

٤- أعمال التجسس وجمع المعلومات:

من الأعمال والممارسات غير الأخلاقية للمستشــــرقين قيــام بعضهم بالتجسس وجمع المعلومات عن البلاد الشرقية والإســـلامية وذلك لحساب بلادهم وحكوماتهم الأوروبية ســـواء فـــى المرحلـــة الاستعمارية أو فى مرحلة ما بعـــد الاســـتقلال. ويشـــير التـــاريخ الاستعمارى للاستشراق إلى أن عددا لا بأس به من القادة والضباط والقناصلة والوزراء والسفراء والمستشارين والجنود والخبراء فـــى الجيوش الاستعمارية كانوا من المستشرقين. ونظرة ســـريعة فـــى السير الذاتية للمستشرقين الذين ينتمـــون إلـــى بـــلاد لـــها تـــاريخ استعمارى تعطى فكرة واضحة ومباشرة عن الارتباط الاستشـــراقى بالاستعمار وقيام المستشرقين بالأعمال الاستعمارية التى تكلفهم بـــها وزارات الاستعمار والمستوطنات ووزارات الخارجية فى بلادهم.

ولعل أبرز أعمـــال المستشـــرقين المرتبطيـــن بالاســـتعمار

وبمصالح بلادهم السياسية والعسكرية والاقتصادية في البلاد الشرقية والإسلامية هو العمل العلمى المرتبط بجمع المعلومات والأخبار عن البلاد الواقعة تحت الاستعمار وتلك التى يراد استعمارها. وتتنوع هذه المعلومات حسب طبيعة الاستعمار وحجمه ولكنها تتسع لتشتمل على كل ما يخص البلد الشرقى من أمور سياسية وعسكرية ودينية واقتصادية واجتماعية وفكرية. والهدف من جمع المعلومات تكوين صورة حقيقية لإمكانات البلد الشرقى وقدراته وطبائع أهله وعاداتهم وتقاليدهم لدراستها، وتحليلها، وتوظيفها لخدمة الأهداف الاستعمارية. ويمكن القول أن العمل الاستعمارى لا يمكن أن يتم بدون عملية جمع المعلومات هذه . وقد وظف المستشرقون إمكاناتهم العلمية فى سبيل تحقيق هذا الهدف لوضع الخطط والاستراتيجيات المؤدية إلى تحقيق الغزو والاستعمار والاستيطان. كما أن من بين أعمال المستشرقين الاستفادة من المعلومات والمعرفة الشرقية فى التخطيط للغزو الفكرى، ووضع البرامج الثقافية والعلمية البديلة للثقافة المحلية ولبرامج التعليم الوطنية.

وكما يتضح فالمستشرق المرتبط بالاستعمار كان يقوم بعملية معرفية كاملة وشاملة فهو جامع للمعلومات والأخبار ويقترب عمله فى هذه المرحلة من التجسس، ثم هو دارس ومحلل لهذه المعلومات

ومستخدم لها فى وضع الخطط إذا ما كان صاحب منصب أو وظيفة استعمارية كبيرة. وهو أخيرا مصمم لخطط الغزو الفكرى وفرض السيادة الفكرية للمستعمر. وكما يقول د. مراد هوفمان لقد استوعبت هذه العملية الاستعمارية معظم المستشرقين: "والحق أن معظم المستشرقين، عن وعى أو غير وعى، كانوا أداة لخدمة الاستعمار الذى تقحم البلاد العربية وأخضعها لسلطانه وإن كان بعض أولئك الرجال جواسيس للغرب بالفعل، وهم قلائل مثل ت. اى. لورنس"(٤١). وكذلك يقر د. عبد اللطيف الطيباوى بأن عددا من المستشرقين البريطانيين كانت لهم علاقة مباشرة مع حكوماتهم بصفة مستشارين أثناء حرب السويس(٤٢).

ولعل من أهم مظاهر العمل الاستشراقى المرتبط بجمع المعلومات والجاسوسية قيام معظم المستشرقين برحلات إلى البلاد الإسلامية ظاهرها البحث العلمى وباطنها جمع المعلومات المغلفة فى إطار علمى سترا للأهداف السياسية والاستعمارية. ويتضح من مراجعة سير المستشرقين فى عمل موسوعى عن أعلام المستشرقين مثل عمل نجيب العقيقى أنه لا يكاد يوجد مستشرق خلال المرحلة الاستعمارية وإلى وقتنا الحالى- لم يقم برحلة أو أكثر إلى بلد إسلامى بل أن بعضهم زادت رحلاته عن العشر رحلات، وإلى عدة بلاد إسلامية. وتتصف هذه الرحلات بالطابع

الاستكشافى الاستطلاعى الذى يخدم أهدافا سياسية استعمارية, وفى هذا يقول نذير حمدان: "وإذا قام بعض المستشرقين برحلات علمية حرة فإن آخرين منهم كلفوا من قبل حكوماتهم ليقوموا برحلاتهم السياسية فى وظائف قنصلية أو سفارات بين حكوماتهم والدول الأخرى. وبين هؤلاء وأولئك نجد فئة عريضة من المستشرقين الموظفين فى عمليات أو رحلات استكشافية وعلمية وتنقيبية فى ظاهرها، ولكنها سياسية ما كرة فى حقيقتها، وربما تكون جاسوسية فى دوافعها وأعمالها"(٤٣). ولا يمكن أن يسلم مستشرق عمل فى خدمة مصالح بلاده الاستعمارية من العمل المرتبط بالجاسوسية وجمع المعلومات ومد أجهزة المخابرات الخاصة ببلاده بالمعلومات اللازمة عن البلاد المستعمرة والميسرة لاستعمارها وغزوها. ويعلق عدنان الوزان على فائدة أدب الرحلات التى قام بها المستشرقون بقوله: "وقد أفاد هذا اللون من الأدب الغربى سياسيا وعسكريا فى معرفة الطرق البرية والبحرية، والمواقع الاستراتيجية فى بلاد المسلمين، بل وأكثر من ذلك، أفاد فى معرفة خصائص الإسلام وأحوال المسلمين، الأمر الذى سهل للغرب غزو البلاد الإسلامية عسكريا وفكريا، كما أفاد أدب الرحلات الغربيين فى حملاتهم التجسسية على المسلمين. وتشتمل قائمة القائمين بأعمال الجاسوسية عددا لا بأس به من كبار المستشرقين مثل المستشرق

الانجليزى فيلبى (١٨٨٥- ١٩٦٠) الذى أمد السلطات الاستعمارية فى بلاده بمعلومات عن إندونيسيا وعن شبه الجزيرة العربية من خلال رحلة تسلل فيها إلى مكة المكرمة للقيام بالأعمال الجاسوسية، ومنهم هاملتون جب الذى شارك بخبرته فى نشاط الجاسوسية أثناء الحرب العالمية الأخيرة(٤٤).

والحقيقة أن التحول الذى أصاب الاستشراق فى مرحلته المعاصرة على الساحة الأمريكية والأوروبية ساعد بشكل كبير على سقوط الاستشراق فى مستنقع الجاسوسية وجمع المعلومات، وتقديم الخدمات المعرفية للدوائر السياسية والاقتصادية والعسكرية الغربية. ونقصد بهذا التحول ظهور الدراسات الإقليمية والقطرية فى أمريكا وأوروبا واهتمامها الشديد بالواقع العربى والإسلامى وبالمشاكل والقضايا الحديثة والمعاصرة على المستويات السياسية والاقتصادية والاجتماعية فى العالم الإسلامى. وقد واكب ذلك اختفاء المستشرق التقليدى بقاعدته المعرفية الكلاسيكية واللغوية وظهور الخبير السياسى والاقتصادى والعسكرى والدينى فى شؤون الشرق الأوسط وشؤون العالم الإسلامى. وقد تركز عمل الخبير فى جمع المعلومات عن الأقاليم أو القطر الذى تخصص فى شؤونه، والقيام برحلات علمية استكشافية استطلاعية لجمع المعلومات، وارتبط جميعهم بالدوائر السياسية والاقتصادية فى أوروبا وامريكا الأمر

الذى جعل لعملهم طابعا سياسيا اقتصاديا كموظفين فى هذه الدوائر يجمعون المعلومات فى شؤون منطقتهم، ويقومون بتحليلها والوصول إلى نتائج يقدمونها إلى هذه الدوائر فى شكل تقارير سياسية واقتصادية ودينية واجتماعية، وتوصيات لصانعى القرار السياسى والاقتصادى، واستشارات هادفة إلى المشاركة فى وضع الخطط والاستراتيجيات لسياسة بلادهم فى الأقاليم والأقطار التى تخصصوا فى شؤونها.

٥- الإعلان الظاهرى للإسلام للتسلل إلى بلاد المسلمين:

من الأساليب الخادعة والممارسات غير الأخلاقية لبعض المستشرقين ما اتبعوه من وسائل غير شرعية وملتوية للتسلل إلى بلاد المسلمين وبخاصة إلى مكة المكرمة والمدينة المنورة من أجل القيام بالأبحاث العلمية الخاصة بالمجتمعات الإسلامية، وبالمدينتين المقدستين، وبالحرمين الشريفين، وذلك لعلمهما بعدم السماح بدخول مكة المكرمة والمدينة المنورة لغير المسلمين. ومن أهم الوسائل التى اعتمدها المستشرقون فى هذا الخصوص الإعلان الظاهرى بالدخول فى الإسلام والحصول على شهادة بذلك والتسمى باسم مسلم حتى يتمكنوا من دخول مكة المكرمة والمدينة المنورة. وهى وسيلة ناجحة جربها عديد من المستشرقين فهى لا تتطلب سوى

إعلان شهادة أن لا اله إلا الله وأن محمدا رسول الله،وذلـــك بنيــة العدول عن الإسلام والارتداد عنه بعد تنفيذ المهمة المقصودة علمية كانت أو غير علمية كما أشرنا فى الجزئية الخاصـــة بالجاسوسـية وجمع المعلومات.

ومن أهم الأمثلة على هذا الأسلوب المخادع ما فعله كل مـــن فيلبى ولين وكلوب والذين يطلق نذير حمدان على إسلامهم الإسـلام السياسى أو المصلحى(٤٥). وكذلك الهولندى هورجونية. فجميعـــهم أعلن الإسلام وتسمى بأسماء مسلمين وتردد على الأماكن الإسلامية كمسلم، وزار المقدسات الإسلامية، وارتدوا الزى الإسلامى خاصـة أزياء العلماء. ثم عادوا بعد رحلاتهم إلى سابق عهدهم فكتبوا بحوثا ومذكرات عن رحلاتهم حشوها بالشبهات والأباطيل(٤٦).

ويجب أن نشير هنا إلى أن الأسلوب الاستشراقى المخادع فى الإعلان الظاهرى بالإسلام.والدخول فيه فضلا عـــن أنـــه يعكـس وسيلة غير أخلاقية للتسلل إلى بلاد المســـلمين وزيـــارة الأمـــاكن المقدسة والتخفى بالزى الإسلامى فهو قد يعكس أيضا أسلوبا علميـا انتهجه علماء الأنثروبولوجيا فى الغرب كجزء من منهجـــهم فـــى دراسة الشعوب البدائية المنتشرة فى العديد من بلاد العالم خاصــــة فى إفريقيا وآسيا وأمريكا اللاتينية وغيرها من المواقع. ويعرف هذا الأسلوب بمصطلح going native والذى يعنى الدخول فـــى حيـــاة

الوطنيين والاندماج فيهم والتعايش معهم وتبنى طرقهم فى الحياة من أجل الحصول على خبرة مباشرة بأوضاعهم وثقافاتهم وحياتهم الدينية. وهو أسلوب ميدانى لجمع المادة العلمية عن هذه المناطق ومعايشة أهلها فى نفس الوقت فيحصل الدارس على المعلومات والخبرة المباشرة بالأوضاع(٤٧).

ويجب أن نذكر فى هذا الخصوص أن بعض الانثروبولوجيين قد فعل ذلك فى بعض البلاد الإسلامية مثل جيرتس الذى ألف كتاب Islam Observed "الإسلام ملاحظا"(٤٨). ولكن فى هذه الحالة ليس من الضرورى أن يعلن الأنثروبولوجى عن دخوله الفعلى فى الدين الذى يدرسه بل هو يلاحظه ملاحظة مباشرة ويعايشه بالحياة مع أهل الدين، ومشاركتهم فى طقوسهم وشعائرهم ومناسباتهم الدينية والثقافية لكى يحصل على معلومات ميدانية ومجربة من قبل الباحث. ولا شك فى أن المنهج الأنثروبولوجى الغربى قد ترك أثره على بعض المستشرقين خاصة بعد انتشار المنهج الاجتماعى والأنثروبولوجى كأبرز مناهج العلوم الاجتماعية وأيضا بعد نجاح العديد من الأنثروبولوجيين فى تطبيق هذا الأسلوب على العديد من القبائل والشعوب البدائية الوثنية فى إفريقيا وأمريكا اللاتينية وآسيا.

وتطبيق المنهج الأنثروبولوجى لا يعفى المستشرق من المسؤولية الأخلاقية فيما يتعلق بمسائل التسلل والتخفى والتستر

والإعلان الظاهرى للإسلام لكى يحقق أهدافه العلمية الظاهرية وأهدافه غير العلمية المستترة وراء المظهر العلمى لعمله. فهذه الأفعال فى حد ذاتها ومن طبيعتها أن تكون غير أخلاقية لما تنطوى عليه من خداع ومكر وخبث واستهتار وخيانة للأمانة وللأشخاص المسلمين الذين يتعامل معهم المستشرق أثناء قيامه برحلته، وللبلد المسلم الذى عادة ما يحسن استقباله، وللهيئات الدينية التى أعلن إسلامه أمامها، وللشهود الذين شهدوا على إسلامه، إنها سلسلة من الخيانات التى يرتكبها المستشرق عن قصد وعن نية مبيتة بصرف النظر عن النجاحات العلمية التى يمكن أن يحققها. والخيانة أكبر وسوء الخلق أعظم حين يفعل المستشرق هذا بنية التجسس وجمع المعلومات، وتزويد الجهات الاستخبارية والدوائر الاستعمارية بحصيلة رحلاته هذه ومغامراته فى بلاد المسلمين.

ونحن لا نعترض على المنهج أنثروبولوجيا كان أو غير ذلك لكن نعترض على السلوك وراء المنهج، وهو عادة ما يكون سلوكا خاليا من الأخلاق، متنازلا عن القيم والمبادئ، مستهترا بحياة الشعوب وأساليب حياتها، خائنا للعهود مستغلا لطيبة الشعوب وسماحتها الفطرية.

١

خاتمة

حاولنا فى هذا العمل تقديم صورة نقدية شاملة للاستشراق كحركة فكرية غربية ذات أبعاد أيديولوجية مضادة للإسلام وللعالم الإسلامى والشرقى على وجه العموم. وقد أخذ هذا العمل النقدى للاستشراق عنوان "أزمة الاستشراق الحديث والمعاصر" فى محاولة لتقديم تحليل علمى نقدى لهذه الأزمة التى تعرض لها الاستشراق فى تاريخه الحديث والمعاصر. وقد أعطينا فى البداية أدلة وبراهين على وجود الأزمة ثم تعرضنا لأسباب هذه الأزمة ومظاهرها. ومن أهم هذه الأسباب تبعية الاستشراق لعدة قوى غربية محركة له وموظفة لجهوده، ومنها قوى الاستعمار والتنصير والصهيونية. ولم يتمكن الاستشراق من التحرر من هذه التبعية، فظل يعانى من أزمته إلى وقتنا الحالى.

ومن أهم أسباب هذه الأزمة الصحوة التى يمر بها العالم الإسلامي والتي أدت إلى تطور نقد إسلامي للاستشراق ولجناحه التنصيرى الأمر الذى عمق الشعور الاستشراقى بالأزمة. وقد تواكب النقد الداخلى للاستشراق مع النقد الإسلامي لكى يعيد المستشرقون النظر فى حركتهم ويحاولون الخروج من الأزمة التى وجدوا أنفسهم فيها. وقد زادت هذه الأزمة عمقا مع تطور العلوم

الاجتماعية والإنسانية وبداية إثارة مشكلة هوية الاستشراق ووضعه بين العلوم الاجتماعية والإنسانية، وتوجيه النقد الشديد إلى منهجيته- أو على الأصح- إلى غياب المنهج في الدراسات الاستشراقية.

وفى السنوات الأخيرة سقط الاتحاد السوفييتى، وسقطت معه واحدة من أكبر المدارس الاستشراقية فى القرن العشرين، وهى المدرسة الشيوعية فى الاستشراق. وقد كان هذا السقوط نذيرا بإمكانية سقوط مدارس استشراقية أخرى، كما كان هذا السقوط دليلا على أن تبعية الاستشراق للمذاهب الأيديولوجية مهددة لمستقبل الاستشراق، ومعمقة للأزمة الاستشراقية على مستوى الهوية وعلى مستوى المنهجية.

أما عن مظاهر الأزمة الاستشراقية فهى متعددة، ولعل من أهمها الضعف العلمى العام للمستشرقين المعاصرين، والذى يبدو فى الضعف اللغوى العام، والضعف الفكرى والأيديولوجى. ومن أهم مظاهره أيضا غياب المستشرق التقليدى المتخصص فى الدراسات الإسلامية التقليدية، مثل علوم القرآن الكريم والحديث النبوى، والشريعة والفقه، وعلوم التاريخ الإسلامى والحضارة، وظهور ما يسمى بالخبير فى شئون الشرق الأوسط أو شئون العالم الإسلامى، وذلك فى المجالات السياسية والاقتصادية والاجتماعية

والفكرية وانحصرت مكانة الدراسات الدينية التقليدية.فـــى متابعــة تأثير الدين الإسلامى فى الحياة السياسة والاقتصاديـــــة للمســلمين المعاصرين، وتدهور الدراسات الدينيـــــة التقليديـــة.وكمـــا غـــاب المستشرق التقليدى غابت ايضـــا مراكـــز الاستشـــراق التقليديـــة، وانتشرت مراكز بحوث الشرق الأوسط والعالم الإســـلامى والتـــى تخصصت فى أقاليم وبلدان العالم العربى والإســــلامى، واتخـــذت لنفسها مسمى "الدراسات الإقليمية"، "والدراسات القطرية".

وأصبحت هذه المراكز تخدم بشكل مباشــــر دوائـــر وزارات الخارجية فى الدول الأوروبية وفى الولايات المتحـــدة الأمريكيـــة. ومن مظاهر أزمة الاستشراق السيطرة الواضحة لعلماء الأقليـــــات اليهودية والنصرانية فى العالم الإسلامى، وكذلـــك علمـــاء بعـــض الفرق الإسلامية وذلك فى المراكز التى تم إنشاؤها لدراسة الأقليات والطوائف والفرق الدينية، فضلا عن تواجدهم القوى فى المراكـــز الاستشراقية وأقسام دراسات الشرق الأوسط، وغيرها من الأقســـام العلمية ذات الصلة بالدراسات الشرقية. وفـــى ظـــل هـــذا المنـــاخ ازدادت الأزمة الاستشراقية بضعف الانبهار بالشـــرق وحضارتـــه لدى المستشرقين المعاصرين ، وانهيار الأسس الشخصية الدافعـــة إلى الاهتمام بمثل هذه الدراسات. وفى النهاية نجد من أهم مظـــاهر هذه الأزمة الاستشراقية زيادة النقد الاستشراقى الذاتـــى للحركـــة

الاستشراقية. وهو نقد يأتى من داخل الحركة الاستشراقية، ويشير إلى وجود تذمر داخلى، ورغبة فى التصحيح والخروج من الأزمة.

وقد اتخذت أزمة الاستشراق الحديث والمعاصر عدة مستويات تم حصرها فى الأزمة على مستوى الهوية الاستشراقية، والأزمة المنهجية للاستشراق، وأخيرا الأزمة الأخلاقية. وفيما يتعلق بأزمة الهوية، فلا شك فى أن الاستشراق قد اتخذ عدة صور وأشكال منعت من أن تصبح للاستشراق هوية واضحة، فهو علم لاهوتى جدلى يدافع عن اليهودية والمسيحية ضد الإسلام، وهو أسلوب غربى يسعى إلى فرض السيادة الغربية على العالم الإسلامى وعلى العالم الشرقى. وهو أيديولوجية أو مستودع لعدد من الأيديولوجيات المتواجدة على الساحة الأوروبية والأمريكية. وهو أيضاً علم عند بعض دعاته، ويجمع بين العلم والأيديولوجية عند بعض المدافعين عنه. وهكذا تعددت مواصفات الاستشراق وتناقضت الأمر الذى انعكس على هويته وشخصيته بين العلوم والأيديولوجيات. ونحن نرى أن الاستشراق حركة فكرية غربية لها أهدافها الغربية الخالصة فى العالم الشرقى. والحركة فقط هى التى يمكنها أن تستوعب كل الإشكاليات والتناقضات المذكورة والمكونة لأزمة الهوية الاستشراقية. وقد ازدادت أزمة الهوية حدة بتدهور المدرستين الدينيتين للاستشراق وهما: المدرسة اليهودية والمدرسة

المسيحية. كما ازدادت الأزمة عمقا بسقوط الأيديولوجيات فى الغرب، ومن أهمها الأيديولوجية الشيوعية، وبالتالى سقوط المدرسة الشيوعية فى الاستشراق.

وعلى المستوى المنهجي، تظهر أزمة الاستشراق فى مسألة غياب الرؤية المنهجية للمستشرقين، وعدم وجود منهج واضح يمكن تسميته بالمنهج الاستشراقى. وهناك أسباب لهذه الأزمة المنهجية، منها سيطرة الاتجاهات الأيديولوجية على الاستشراق ومدارسه. وطغيان الأيديولوجيا على العلم، وخضوع الاستشراق للاتجاهات الفكرية وللنظريات الغربية، واعتماده علميا على مناهج العلوم الإنسانية والاجتماعية، فالاستشراق يعيش عالة على المنهج فى هذه العلوم، وليس له منهج يخصه، كما أنه فى استخدامه لمناهج العلوم الإنسانية والاجتماعية نجده يُلفق بينها، ولا يستخدمها الاستخدام الدقيق المحدد فى هذه العلوم. وقد أدى اتساع مجالات الدراسات الاستشراقية إلى زيادة حدة الأزمة المنهجية. وقد اتخذت الأزمة المنهجية عدة مظاهر، ومن أهمها: غياب الاستقلالية العلمية للاستشراق، واختلاف المناهج وتنوعها فى الدراسات الاستشراقية، وعدم وجود منهج موحد لها. ومن مظاهرها أيضاً غياب الموضوعية وبخاصة فى مجال الدراسات الإسلامية. فالإسلام عادة يوصف بما ليس فيه، وهناك عدم توفيق من جانب المستشرقين فى

التعبير عن جوهر الإسلام كدين. وقد تعرضت هذه الدراسة لقضية مهمة وهى غياب نظرية للفهم لدى المستشرقين على الرغم من اتصالهم الوثيق بعلم تاريخ الأديان ومعرفتهم بنظرية الفهم التى تطورت لفهم الأديان الأخرى. وقد ظهرت مشكلة الفهم فى تفسير النص الدينى الإسلامى عند المستشرقين حيث يتم إخضاع النص لرؤية المستشرق، والوصول إلى تفسير استشراقى للنص، وليس تفسيرا إسلاميا له، الأمر الذى يعكس عدم القدرة على فهم النص كما يفهمه المسلمون، كما يشير أيضاً إلى تلاعب استشراقى بالنص وعدم أمانة فى التعامل معه.

وتنتقل الدراسة فى النهاية إلى معالجة جانب مهم وخطير فى أزمة الاستشراق الحديث والمعاصر، وهى الأزمة الأخلاقية. وقد تم التعريف بهذه الأزمة وتحديد مصادر الأخلاقيات الاستشراقية، وردها إلى أصولها فى الأخلاق اليهودية والصهيونية والتنصيرية، مع تحديد للممارسات غير الأخلاقية للاستشراق اليهودى الصهيونى وللاستشراق التنصيرى. ومن أهمها بالنسبة للاستشراق التنصيرى استغلال الحاجيات الإنسانية، وتوظيف الطب والتعليم، والخدمات الاجتماعية، والإغراءات المادية والمعنوية لتحقيق أهداف الاستشراق التنصيرى، وكذلك استغلال الأطفال والنساء، واستخدام أساليب الخداع، كما تطرقت الدراسة إلى أخلاقيات الاستشراق

السياسى الاستعمارى والتى قامت على أسس من العنصرية والشعور بالتميز والأفضلية، وإنكار القيم الخلقية، واعتماد مبدأ القوة والغاية تبرر الوسيلة. وأشارت الدراسة إلى ما اكتسبه الاستشراق من أخلاقيات الحضارة الغربية، وأهمها نظرية التفوق الحضارى، والتعصب للحضارة الغربية، والأسس القومية والمادية والإلحادية لهذه الحضارة.

وتناولت الدراسة عدة قضايا أخلاقية من أهمها دور الاستشراق فى تخريب الثقافة الشرقية والإسلامية والعمل على إفسادها بالقضاء على أصالتها. والعمل على تغريبها. ونكران فضلها على الحضارة الغربية، واستلاب أفكارها ونظرياتها. وتم تناول العديد من الممارسات غير الأخلاقية للمستشرقين مثل دور المستشرق فى تشويه الحقائق العلمية، ووقوعهم فى أعمال التحريف وصناعة الشبهات. كما تناول غياب أخلاقيات البحث العلمى، وغياب الأمانة العلمية، والتظاهر بالعلم وبالتمسك بالمنهجية العلمية، والتركيز على السلبيات والتغاضى عن الإيجابيات وإهمالها. هذا بالإضافة إلى ذكر بعض الأعمال غير الأخلاقية الأخرى مثل سرقة المخطوطات الشرقية والاتجار فيها، ونهب الآثار الشرقية، وانتحال الأعمال والنظريات، والقيام بأعمال التجسس وجمع المعلومات، والإعلان الظاهرى للإسلام واتخاذ ذلك وسيلة للتسلل إلى البلاد الإسلامية، وغير ذلك من الأفعال التى اتصف بها العمل الاستشراقى

طوال تاريخه الاستعمارى الطويل للبلدان الشرقية.

وبعد فإن هدف هذا الكتاب تنبيه المستشرقين إلى طبيعة أعمالهم، وتحليل الأزمة التى يمر بها الاستشراق، وتوضيح وجهة النظر الإسلامية فى هذه الأزمة. ولماذا سقط الاستشراق هذا السقوط المروع على المستوى المنهجى والأخلاقى بالإضافة إلى الأزمة الحادة فى الهوية وفى الشخصية الاستشراقية.

ونؤكد فى النهاية أن الاستشراق لم ينته بفعل هذه الأزمة الطاحنة التى يمر بها على المستويات المذكورة. فالاستشراق من أقدم الحركات الفكرية الغربية، وطالما أن هناك غربا وشرقا فسيظل الاستشراق موجودا. وهو بلا شك يتلون ويتكيف مع العصر، ويستجيب للمتغيرات السياسية والفكرية والاقتصادية فى العالم، ويأخذ الأشكال التى تتناسب مع هذه المتغيرات. ويبقى، دائما وأبدا، دور المسلمين فى الكشف عن طبيعة الاستشراق، والتعريف بالتغيرات التى تطرأ عليه، ومتابعة أعماله فى الدراسات الإسلامية وتوضيح أخطائها، وتقويم منهجيتها، ومواصلة الدور الإسلامى فى كشف الاستشراق أمام نفسه. والاستمرار فى نقده، وتعريفه بأزمته، ويبقى أيضاً دور العلماء المسلمين فى تقديم الإسلام وحضارته إلى الغرب من خلال أعمال علمية جادة باللغات الأوربية ، وترجمة الأعمال الإسلامية الجيدة إلى هذه اللغات ، وإنجاز دائرة معارف إسلامية يكتبها علماء مسلمون . وبمثل هذه الأعمال تتم مواجهة الاستشراق وتحجيم تأثيره السلبى فى الفكر الشرقى والغربى.

تم بحمد الله

الحواشى والمصادر والمراجع

حواشى الباب الأول

أولاً: حواشي الفصل الأول

(1) Leonard Binder, ed., The study of the Middle East, Research and Scholarship in the Humanities and the Social Sciences, A project of the Research and Training Committee of the Middle East Studies Association. John Wiley and Sons, New York and Londan. 1976, p. 9.

(٢) وعن تفاصيل هذه الدراسة النقدية للمستشرق بايندر أنظر: "عرض نقدى لكتاب: دراسة الشرق الأوسط". تحرير ليونارد بايندر إعداد أ.د. محمد خليفة حسن فى دراسات استشراقية وحضارية. الكتاب الدورى. لمركز الدراسات الاستشراقية والحضارية العدد الأول. كلية الدعوة بالمدينة المنورة ١٤١٣ هـ ص ٣٥٧-٣٧٤.

(٣) د. على الغامدى . الراهب الفرنسيسكانى ريموند لول ومحاولاته نشر النصرانية فى شمال أفريقيا " مجلة المؤرخ العربى. العدد ٦ المجلد الأول مارس ١٩٩٨ ص ١٥٧-١٥٨". أنظر فى موضوع علاقةالاستشراق بالاستعمار والتنصير والصهيونية الأعمال التالية:

- Edward Said, Orientalism, Routedge Kegan Paul, London, 1980.
- B.S. Turner, Marx and the End of Orientalism.
- Anouar Abdel-Malek, Orientalism in Crisis, Diogenes, 1963.

ومن الأعمال العربية المهمة أنظر:

- د. محمد البهى. الفكر الإسلامى الحديث وصلته بالاستعمار الغربى، مكتبة وهبه، القاهرة، الطبعة العاشرة، ١٩٧٧.
- د. محمد محمد حسين. الإسلام والحضارة الغربية، مؤسسة الرسالة بيروت. ١٩٨٣
- الأستاذ محمود محمد شاكر. رسالة فى الطريق إلى ثقافتنا القاهرة. دار الهلال.
- ----------- أباطيل وأسمار، مطبعة المدنى، القاهرة ١٩٧٢.
- أحمد سمايلوفيتش. الصهيونية وعلاقتها بالاستعمار والتبشير والاستشراق. مجلة الفكر الإسلامى السنة السادسة العدد ٦-٧ عام ١٣٩٥ هـ ١٩٧٥م.
- محمد فتح الله الزيادى، أثر اليهودية والصهيونية على الاستشراق، رسالة الجهاد، العددان ٧٣-٧٤ يناير وفبراير ١٩٨٩.
- د. رضوان السيد، اليهودية والصهيونية فى الاستشراق، مجلة الفكر الإسلامى،

العدد الأول السنة ١٩، جمادي الأولى ١٤٠٩هـ.

- د. إدوارد سعيد، الاستشراق والصهيونية، مجلة المجلة، الرياض العدد ٤٠٨.

- M.A. Shahab, Russian Orientalism and world Zionism, the Muslim world League Journal vol. 8, No. 12, October 1981.

- Nevonne Haddad, Islamists and the problem of Israel: the 1967 Awakening, Middle East, Vol. 16, No. 2, Spring 1992.

ومن الأعمال المترجمة: الاستشراق بين دعاته ومعارضيه، ترجمة هاشم صالح دار الساقى ١٩٩٤م.

(٤) أنظر العرض الذى قدمه أحمد منور لكتاب المستشرق دانيال ربج وعنوانه:

- Homo Orientaliste, la Langue Arabe en France depuis le xixe sciele.

- مجلة الفيصل، العدد ٢٠٤ جمادى الآخرة ١٤١٤ هـ ص ١٠٧-١١٠.

(٥) المرجع السابق ص ١١٠.

(٦) نفس المرجع ص ١١٠.

(٧) أنظر مقابلة "شؤون عربية" مع المستشرقين كلود كاهن وأندرى ميكيل إعداد د. عبد الغنى أبو العزم. مجلة شئون عربية العدد ١٢ فبراير ١٩٨٢، ص ٢٧٨-٢٧٩.

(٨) المرجع السابق ص ٢٨٣.

(٩) نفس المرجع ص ٢٨٣.

(١٠) يمثل هذا الاتجاه العلمى الدارس للظاهرة الاستشراقية والمحلل لها والناقد لمناهجها كتاب ساسى سالم الحاج: وعنوانه الظاهرة الاستشراقية وأثرها على الدراسات الإسلامية، مالطة ١٩٩١م. وكتاب أحمد سمايلوفتس، فلسفة الاستشراق، دار المعارف، القاهرة ١٩٨٠، وكتاب: مناهج المستشرقين فى الدراسات العربية والإسلامية، الكويت ١٤٠٥هـ. وكتاب قاسم السامرائى، الاستشراق بين الموضوعية والافتعالية، دار الرفاعى، الرياض ١٤٠٣ هـ، وكتاب د. محمود حمدى زقزوق، الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضارى، مؤسسة الرسالة، كتاب الأمة رقم ٥ الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ.

(١١) من أهم الأعمال التي اهتمت بتوضيح إيجابيات وسلبيات الاستشراق وآثارها في الفكر الإسلامي كتاب الشيخ د. محمد البهي، الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي مكتبة وهبة، القاهرة، ١٩٥٧م، ومن الكتب التي رصدت أثر الاستشراق في المجتمع الإسلامي كتاب: آثار الفكر الاستشراقي في المجتمعات الإسلامية تأليف د. محمد خليفة حسن دار عين للدراسات والبحوث الانسانية والاجتماعية. القاهرة ١٩٩٧م. ومن الدراسات الناقدة للاستشراق في مجال معين من مجالات الدراسات الاسلامية كتاب د. مصطفى السباعي، السنة ومكانتها في التشريع الاسلامي، المكتب الإسلامي، بيروت الطبعة ٤، ١٩٤٩، وكتاب د. محمد محمد أبو شهبة، دفاع عن السنة ورد شبه المستشرقين والكتاب المعاصرين، مطبعة الأزهر، القاهرة ١٩٦٧.

(١٢) أنظر عناوين رسائل الماجستير والدكتوراه التي أنجزها طلاب قسم الاستشراق بكلية الدعوة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالمدينة المنورة في الكتاب الدوري "دراسات استشراقية وحضارية" الذي يصدره مركز الدراسات الاستشراقية والحضارية بالمدينة المنورة، العدد الأول ١٤١٣هـ ١٩٩٣م.

(١٣) مقر هذا المركز كلية الدعوة بالمدينة المنورة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ويصدر عنه كتاب دوري بعنوان "دراسات استشراقية وحضارية".

(١٤) مقر هذا المركز بجامعة القاهرة، ويصدر عنه مجلة فصلية بعنوان "رسالة المشرق".

(١٥) نجيب العقيقي، المستشرقون، ٣ أجزاء، دار المعارف، القاهرة.

(١٦) د. عبد الرحمن بدوي، موسوعة المستشرقين.

(17) Edward Said, Orientalism, Routledge, Degan Paul, London, 1980.

- ترجمة إلى العربية د. كمال أبو ديب تحت عنوان: الاستشراق: المعرفة - السلطة - الإنشاء، بيروت، مؤسسة الأبحاث العربية ١٩٨١م. أنظر ردود الفعل تجاه الكتاب في

مقدمة المترجم وفى الأعمال التالية المنشورة فى الجزء الثانى من عدد الاستشراق من سلسلة كتب الثقافة المقارنة التى تصدرها دار الشؤون الثقافية العامة بغداد ١٩٨٧:

- الاستشراق: المعرفة، السلطة، الإنشاء عرض محمود قاسم .

- آراء بولندية فى كتاب إدوارد سعيد إعداد عدنان المبارك.

- خصائص النص الاستشراقى فى وضعية النزاع: ملاحظات حول سجال برنارد لويس وإدوارد سعيد. ترجمة وإعداد كامل يوسف حسين.

- وأنظر فى مجلة عالم الكتب، العدد الخاص بالاستشراق: الاستشراق لادوارد سعيد عرض د. نعمان السامرائى، وأنظر للدكتور نعمان السامرائى، أيضاً كتابه: الفكر العربى بين إدوارد سعيد ومحمد أركون.

- ومن المستشرقين الناقدين لإدوارد سعيد بخلاف برنارد لويس أنظر مقابلة شؤون عربية مع المستشرقين كلود كاهن وأندرى ميكيل إعداد د. عبد الغنى أبو العزم. مجلة شؤون عربية العدد ١٢ فبراير ١٩٨٢.

أبو الحسن الندوى، الإسلاميات بين كتابات المستشرقين والباحثين المسلمين، تقييم لكتابات المستشرقين واستعراض لبحوث المؤلفين المسلمين فى الموضوعات الإسلامية. مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٥ هـ ١٩٨٥م. ص ٢٠.

المرجع السابق ص ٢٠-٢١.

أنظر أهم هذه الأعمال فى العرض الإجمالى الذى قدمه الشيخ أبو الحسن الندوى فى كتابه "الإسلاميات بين كتابات المستشرقين والباحثين المسلمين" حيث قدم عرضا شاملا لأهم الأعمال الاسلامية التى أنتجت خلال قرن مضى وكان لها تأثير كبير فى خدمة المعرفة بالإسلام والمسلمين خدمة علمية جيدة ص ٢٢-٧٩.

أنظر مجلة الوسط، ملف "ثلاثون مستشرقا يشرحون الأصولية" العدد ١٠٠ بتاريخ ١٩٩٣/١٢/٢٧م، ص ١١٤.

المرجع السابق ص ١١٤.

المرجع السابق العدد ٩٦ بتاريخ ٢٩/١١/١٩٩٣ م ص ١٢.

د. محمود حمدى زقزوق، الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضارى، مؤسسة الرسالة، سلسلة كتاب الأمة بيروت الطبعة الثانية ١٤٠٥ هـ ـ ١٩٨٥م ص ١٢٨.

عن علم مقارنة الأديان خاصة فى علاقته بدراسة الإسلام أنظر:

- W.C. Smith, Comparative Religion: Whither and why? In The History of Religions, Essays in Methodology ed. By Mircea Eliade and Joseph M. Kitagawa, the University of Chicago press, Chicago and Londan, 1959.

(١٨) عن علم الأديان أو تاريخ الأديان وموقفه من دراسة الدين أنظر:

- Joseph Kitagawa, The History of Religions in America, in The History of Religions, Essays in Methodology ed. PP. 1-30.

- Friedrich Heiler, The History of Religions as a preparation for the co-operation of Religions, in The History of Religions, Essays in Methodology ed. PP. 136.

- Van der Leeuw, Religion in Essence and Manifestation, tras. By J.E. Turner: George Allen and Unwin, Ltd., 1938.

(١٩) أنور عبد الملك، الاستشراق فى أزمة، ترجمة د. حسن قبيسى، مجلة الفكر العربى. العدد ٣١ يناير مارس ١٩٨٣، معهد الإنماء العربى، بيروت ص ٧٧. وأنظر: جاسم الموسوى. الاستشراق فى أفق انسداده الرباط ١٩٩١م ص ٨٧.

(٢٠) أنور عبد الملك مرجع سابق ص ٨١، ٩١.

(٢١) الاستغراب للتحرر من تبعية المعرفة الاستشراقية؟ تقديم بنسالم حميش، مجلة الوحدة، المغرب العدد ص ١٠٧.

(٢٢) المرجع السابق ص ١٠٧.

ثانياً: حواشي الفصل الثاني:

(١) د.سعيد عبد الفتاح عاشور "مراجعات لكتابات بعض المستشرقين المحدثين عن الإسلام وحضارته" في كتابه: بحوث في تاريخ الإسلام وحضارته. القاهرة ١٩٨٧ص ١٨-١٩راجع سير بعض المستشرقين القدامى لمعرفة طبيعة التكوين العلمى للمستشرقين أنظر فى ذلك نجيب العقيقى، المستشرقون، ٣ أجزاء دار المعارف القاهرة وعبد الرحمن بدوى، موسوعة المستشرقين.

(٢) أنظر الرحلات العلمية التى قام بها معظم المستشرقين القدامى طلبا للمعرفة الشرقية والإسلامية وذلك فى سير المستشرقين فى نجيب العقيقى "المستشرقون".

(٣) أنظر فى ذلك "المستشرقون" لنجيب العقيقى. ومن الكتب المفيدة فى تتبع ذلك كتاب نذير حمدان، مستشرقون: سياسيون - جامعيون - مجمعيون. مكتبة الصديق، الطائف ١٤٠٨هـ.

(٤) عن مشاكل تمويل الدراسات الإسلامية والشرقية أنظر:

- The Study of the middle East, ed. By Leonard Binder. John wiley and sons, New York 1976, p. 2-3.
- Nikki R. Keddie, Money and Ethics in Middle East Studies, وأنظر كذلك: Presendential Address- MESA 1981, Middle East Studies Association Bulletin, Vol. XVI, No. 1 July 1982, p. 5.

(٥) أنظر بايندر ص ٤ وأنظر دليل برامج الدراسات العربية والشرق الأوسطية بالجامعات الأمريكية، الطبعة الثانية. إصدار الملحقية الثقافية السعودية بأمريكا ١٤٠٣ ص ٢٧٩ وأنظر الكتاب الدورى، دراسات استشراقية وحضارية، عرض نقدى لكتاب: دراسة الشرق الأوسط إعداد د. محمد خليفة حسن ص ٣٦٢.

(٦) The Study of the Middle East, ed. By L. Binder, p. 4-5.

(٧) فرانسوا دى بلوا، فى نقد المستشرقين، مجلة الفكر العربى، العدد٣٢، ١٩٨٣، بيروت ص١٤٦.

(٨) Nikki R. Keddie, Money and Ethics in Middle East Studies, p.3.

(٩) Binder, The Study of the Middle East, p. 4-5.

(١٠)من أمثلة ذلك المستشرق الهولندى دوزى الذى كان يكتب باللغات اللاتينية والفرنسية والإنجليزية والإسبانية والألمانية والهولندية ويعرف "معظم اللغات السامية. أنظر نجيب العقيقى، المستشرقون، الجزء الثانى ص ٣٠٩ وكذلك المستشرق نولدكة الذى أجاد معظم اللغات السامية واللغات الفارسية والتركية والسنسكريتية ومعظم اللغات الأوروبية الأساسية فى الاستشراق ومنها اتقانه لليونانية والألمانية والفرنسية والانجليزية والأسبانية والإيطالية (أنظر نجيب العقيقى الجزء الثانى ص ٣٧٩-٣٨٠).

(١١)تخلص الاستشراق الجديد من سيطرة الاتجاه الفيلولوجى على الدراسات الاستشراقية التقليدية وهو اتجاه اهتم بدراسة اللغة وتاريخها كأساس لفهم النصوص، وهذا بالتأكيد أدى إلى إضعاف المستوى اللغوى للمستشرقين الجدد.

- أنظر: Binder, The Study of the Middle East, p. 9.

(١٢)عمر عبيد حسونة، مراجعات فى الفكر والدعوة والحركة، المعهد العالمى للفكر الإسلامى، فرجينيا. أمريكا ١٤١٣هـ/١٩٩١م ص٢٧.

(١٣)تتجه الدراسات الإقليمية إلى وضع تحديد أضيق لنطاقات معالجاتها الإقليمية فى التحول من التناول الإقليمى إلى التناول القطرى لقضايا المنطقة. وظهر مصطلح دراسات قطرية Country Studies فى مقابل دراسات إقليمية Area studies. وتهتم الدراسات القطرية بدراسة أوضاع الأقطار المبحوثة على المستويات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والعسكرية والجغرافية والثقافية والدينية. أنظر فى ذلك: فؤاد أحمد فرسونى، المسافة بين الدراسات الإقليمية والدراسات الاستشراقية، بمجلة المنهل، العدد ٤٧، السنة ٥٥، رمضان ١٤٠٩هـ ١٩٨٩م.

(١٤)محمد فتح الله الزيادى، أثر اليهودية والصهيونية على الاستشراق. بمجلة رسالة الجهاد، العددان ٧٣-٧٤ يناير وفبراير ١٩٨٩.

(١٥)يربط ادمون بيرك الثالث – فى مقال له بعنوان : " الأزمة الأولى للاستشراق ١٨٩٠-١٩١٤ " بين السيادة السياسية والسيادة الثقافية للشرق على الغرب . ومن وجهة نظره أن الاستشراقلا يمثل فقط تراثاً فكرياً من حيث جذوره فى فقه اللغة،ودراسة

النصـــوص الشرقية كنماذج لحضارات الشعوب الشرقية ولكنه أكثر من ذلك . فـــهو غير منفصل عن ظاهرة السيادة الغربية على الشرق الأوسط وبقية العالم . لقـــد كـــان للاستشراق دائماً وظيفة مزدوجة سياسية وفكرية.

أنظر :

Edmunde Burke III, the First Crisis Of Orientalism 1890 1914, in Connaissances du Maghreb, Sciences Sociales et Colonisation, Editions du Centre National de la Recherche Scientifique, Paris, 1984, P. 213- 215.

(١٦)فرانسو دى بلوا ، ف نقد المستشرقين ص ١٤٩- ١٥٠.

(١٧)المرجع السابق ص ١٤٧ وأنظر أيضاً : شفيق الغـــبرا ، معوقـــات البحـــث ف العلـــوم الاجتماعية العربية ، مجلة العلوم الاجتماعية ، خريف ١٩٨٩ ، جامعـــة الكويـــت ص ٢٢٥- ٢٢٦ وانظر أيضاً :

N. K iddle, Money and Ethics in Middle East studies.

(١٨) L. Binder, ed., the study of the Middle East, P.1

(١٩) Ibid, 9-10

(٢٠) Ibid, 10-11.

(٢١) Ibid, 11-13.

(٢٢) Ibid, 15-17.

(٢٣) Ibid , p . 17 .

(٢٤)ادوراد سعيد ، الاستشراق : المعرفة ، السلطة ، الإنشاء ترجمة كمال أبوديب ، بيروت ، ص ٣٩، ص ٣٢٢- ٣٢٤.

(٢٥)ف مقابلة أجرها معه مجلة شئون عربية ، ص ٢٨١- ٢٨٢.

(٢٦)المرجع السابق ، ص ٢٨٢.

(٢٧)في مقابلة أجرتها معه مجلة شئون عربية ، ص ٢٨٨- ٢٩٨.

Le xxixe Congres International des Orientalistes, Paris, Juillet 1975.(٢٨)

(٢٩)ادوارد سعيد ، الاستشراق ، ص ٣٨.

(٣٠)المرجع السابق ، ص ٣٨.

(٣١)المرجع السابق ، ص ٨٣.

(٣٢) M. Watt, The study of Islam by Orientalists, P. 202.

حواشى الباب الثانى

أولاً : حواشى الفصل الأول

(١) محمود حمدى زقزوق : الاستشراق والخليفة الفكرية للصراع الحضارى . كتاب الأمة العدد ٥ مؤسسة الرسالة . الطبعة الثانية ، رجب ١٤٠٥ هـ ، إبريل ١٩٨٥ م ، ص٥٢.

(٢) فرانسوا دى بلوا . فى نقد المستشرقين : قرنان من الاستشراق . تأليف دانيال ريج وعرض أحمد مندور . مجلة الفيصل العدد ٢٠٤ ، جمادى الآخر ١٤١٤ ، نوفمبر ١٩٩٣م، ص ١٠٧.

(٣) عمر عبيد حسينة . مراجعات فى الفكرة والدعوة والحركة . المعهد العالمى للفكر الإسلامى – فرجينيا – الولايات المتحدة الأمريكية . الطبعة الأولى ١٤١٢هـ – ١٩٩١م، ص ٢٤.

(٤) عمر العالم . الاتجاهات الجمالية والمنهجية فى حركة الاستشراق . مجلة رسالة الجهاد ، العددان ٧٣، ٧٤ ، جمادى الآخرة ١٣٩٨هـ ، يناير ١٩٨٩م ، ص ٩٥.

(٥) المرجع السابق ، ص ٩٥.

(٦) ادوارد سعيد : الاستشراق ، ترجمة كمال أبوديب ، بيروت، ص ٣٨.

(٧) المرجع السابق ، ص ٣٩.

(٨) المرجع السابق ، ص ٤٢.

(٩) المرجع السابق ، ص ٥٣.

(١٠) Montegmry Watt, The study of Islam by Orientalists, Islamo- Christiana, 14, 1988, P. 202.

(١١) Ibid, P. 202.

(١٢) Ibid, P. 202.

(١٣) Ibid, P. 202.

(١٤) Ibid, P. 203.

(١٥)بريان تيرنر . ماركس ونهاية الاستشراق ، ترجمة يزيد صايغ . مؤسسة الأبحاث العربيـــة، بيروت، ١٩٨١م ، ص ١٣.

(١٦)أنور عبدالملك . الاستشراق فى أزمة . ترجمة حسن قبيس. مجلة الفكر العربى ، العدد ٣١ يناير ١٩٨٣ م ، بيروت ، ص ٧٧.

(١٧)المرجع السابق ، ص ٧٨.

(١٨) M. Watt, The study of Islam by Orientalists, P. 207.

(١٩) Ibid, P. 206.

(٢٠)أنور عبد الملك . الاستشراق فى أزمة ، ص ٨٤.

(٢١)المرجع السابق ، ص ٨٥.

(٢٢)سعد مصلوح. " حول التفسيرات الماركسية لظهور الإسلام" مجلة المسلم المعـــاصر، ص ٦٢.

(٢٣)المرجع السابق ، ص ٦٢.

(٢٤)بليايف مستعربا إسلاميا ، ص ١٣٠.

(٢٥)المرجع السابق ، ص ١٣٥ ، وما بعدها.

(٢٦)سعد مصلوح ، مرجع سابق ،ص ٦١.

(٢٧)المرجع السابق ، ص ٦٤- ٦٥.

(٢٨)المرجع السابق ، ص ٦٥.

(٢٩)محمود حمدى زقزوق ، الإسلام والاستشراق ، ص ٢١.

(٣٠)بلييايف مستعرباً إسلامياً ، مرجع سابق ، ص ١٣٠.

(٣١)المرجع السابق ، ص ١٣٠- ١٣١.

(٣٢)نقلاً عن أنور عبدالملك " الاستشراق فى أزمة " مرجع سابق، ص ٨٥.

(٣٣)نقلاً عن ادوارد سعيد . الاستشراق ، ص ٣٥.

(٣٤)أنور عبدالملك ، ص ٨٥.

(٣٥)حسن الأمرانى . " الاستشراق بين العلم والأيديولوجيا " مجلة الإنسان . السنة الأولى. العدد الأول شعبان ، ١٤١٠ هـ ، مارس ١٩٩٠م ، ص ٢٦.

(٣٦)المرجع السابق ، ص ٢٧-٢٨.

(٣٧)عماد الدين خليل الرؤية الإسلامية والماركسية لمفهوم العدل الاجتماعى . مجلة المسلم المعاصر . ص ٨٧.

(٣٨)محمود حمدى زقزوق . الإسلام والاستشراق ، ٢١- ٢٢.

(٣٩)المرجع السابق ، ص ٢٢.

(٤٠)قاسم السامرائى . الاستشراق بين الموضوعية والافتعالية . دار الرفاعى للنشر ، الرياض ، ١٤٠٣ هـ ، ص ١٣٩.

(٤١)المرجع السابق ، ص ١٣٩- ١٤٠.

(٤٢)المرجع السابق ، ص ١٣٩.

ثانياً : حواشي الفصل الثاني.

(١) قاسم السامرائى .الفهرس الوصفى للمنشورات الاستشراقية المحفوظة بمركز البحوث، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية . إدارة الثقافة والنشر . جامعة الإمام محمد ابن

سعود الإسلامية ، الرياض ، ١٤٠٨هـ ، ١٩٨٨م ، ص ١٩.

(٢) The Old Testament in Modern Research P.1.

(٣) Ibid, P.2.

(٤) Ibid, P.2.

(٥) تيرنر ماركس ونهاية الاستشراق ، ص ٩.

(٦) أحمد فؤاد الأهوائى . محمد فى مكة ، مراجعة لكتاب منتجمرى وات . مجلة الأزهر، العدد ٦ شعبان ١٣٨٤ ، ديسمبر ١٩٦٤، ص ٧٥٤.

(٧) تيرنر ، مرجع سابق ، ٥٧- ٥٨.

حواشي الباب الثالث

أولاً : حواشي الفصل الأول .

(١) انظر : M. Watt, The study of Islam by Orientalists, P. 206.

وانظر أيضاً : أنور عبدالملك . الاستشراق فى أزمة ، ص ٨١- ٨٢.

(٢) عبدالعظيم الديب . المنهج عند المستشرقين حولية كلية الشريعة والدراسات الإسلامية ، العدد السابق ، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م ، ص ٣٥٠ ، وما بعدها.

(٣) سعد مصلوح. حول التفسيرات الماركسية لظهور الإسلام ، مرجع سابق ، ص ٦١-٦٥ ، وانظر فصل : " النظريات الماركسية حول الشرق الأوسط فى كتاب تيرنر ماركس ونهاية الاستشراق ، ص ٣٥ –٤٧.

(٤) Jacques Waardenburg, Official and Popular Religion in Islam, social compass Vol., xxy, 1978, P. 315.

(٥) هذه تقسيمات المستشرق فون جرونباوم وقد استخدمها كعناوين لبعض كتبه مثل :

- G. Von Grunebaum, Classical Islam.
- Medieval Islam, Chicago 1947.
- Modern Islam, Berkeley and los Angelos, 1962.

(١) محمد بن عبود " منهجية الاستشراق فى دراسة التاريخ الإسلامى " كتاب مناهج المستشرقين فى الدراسات العربية والإسلامية " الجزء الأول ، الكويت ، ١٤٠٥هـ، ص ٣٥٧- ٣٥٨.

(٢) المرجع السابق ، ص ٣٥٨.

(٣) محجوب كردى . منهجية علم الاجتماع المعرفى فى كتابات بعض المستشرقين عن العقيدة الإسلامية . مجلة دراسات استشراقية وحضارية . مركز الدراسات الاستشراقية والحضارية ، كلية الدعوة ، المدينة المنورة ، العدد الأول ١٤١٣هـ،

١٩٩٣ ، ص ١٣٨- ١٣٩.

(٤) M. Watt, The study of Islam by Orientalists, P. 206.

(٥) محمد بن عبود ، ص ٣٥.

(٦) المرجع السابق ، ص ٣٥٥.

(٧) ساسى سالم الحاج . الظاهرة الاستشراقية وأثرها على الدراسات الإسلامية ، الجـــزء الأول . منشورات مركز دراسات العالم الإسلامى . مالطـــة ، ١٩١٠ ، ص ١٨٧، ١٨٩، وما بعدها.

(٨) محمد بن عبود ، مرجع سابق ، ص ٣٥٠- ٣٥١.

(٩) المرجع السابق ، ص ٣٥١.

(١٠) حسن حنفى ، التراث والتجديد ، ص ٨١.

(١١) المرجع السابق ، ص ٣٥١.

(١٢) محمد بن عبود ، ص ٣٥٠- ٣٥١.

(١٣) المرجع السابق ، ص ٣٥١.

(١٤) نقلاً عن د. زقزوق ، ص ٥١.

ثانياً : حواشي الفصل الثاني

(١) صلاح قنصوة . الموضوعية فى العلوم الإنسانية ، ص ٥٩.

(٢) المرجع السابق ، ص ٥٩.

(٣) المرجع السابق ، ص ٥٥- ٥٦.

(٤) Percy Kemp, Le nouvelle orientaliste, apres , Esprit, 7, 1983. P. 248.

(٥) M. Watt, The study of Islam by Orientalists, Islamochristiana, 14, 1988 PP. 206-7.

(٦) محمود شريح ، حول الحركة الاستشراقية ، ص ٧٢.

(٧) المرجع السابق ، ص ٧٣.

(٨) المرجع السابق ، ص ٧٤.

(٩) المرجع السابق ، ص٧٣.

(١٠) المرجع السابق ، ص ٧٢.

(١١) Albert Hourani 335- 8.

(١٢) إدوارد سعيد . الاستشراق : المعرفة ، السلطة ، الإنشاء ، ترجمة كمال أبوديب . بيروت . مؤسسة الأبحاث العربية ، ١٩٨١، ص ٤١.

(١٣) Edward Said, Orientalism, Routledge, Kegan Paul, London, 1980, P. 185.

(١٤) A. Hourani 345- 6.

(١٥) سالم يفوت . حفريات الاستشراق . فى نقد العقل الاستشراقى. المركز الثقافى العربى، الدار البيضاء ، المغرب، ١٩٨٩ ، ص ٦.

(١٦) المرجع السابق ، ص ٩- ٢٠.

(١٧) المرجع السابق ، ص ٢١.

(١٨) قنصوه ٥٧.

(١٩) Watt, P. 206- 7.

(٢٠) سالم يفوت ، ص ٣٦.

(٢١) المرجع السابق ، ص ٤٦.

I.R. Al Faruqi (٢٢)
London, 1969, P. 2.

(٢٣) عبرت العديد من الدراسات الغربية عن هذه النقطة . ومن أهمها العمل الذى قدمه المستشرق جون اسبوزيتو بعنوان : John Esposito, the Threat of Islam وقد صاغ اسبوزيتو نظرية الخطر الإسلامى من خلال تحليل سياسى مقارن للتجربة الغربية مع الاتحاد السوفيتى : " من الدروس المستفادة من التجربة السوفيتية أنها أثرت على الصياغة السياسية لعلاقة الغرب بالعالم الإسلامى " وينقد اسبوزيتو هذا التوجه الغربى بقوله : " إن أسهل الطرق لفهم الإسلام والإسلام السياسى كخطر هو أن نقتنع سلفاً وبلا مقدمات بوجود خطر إسلامى دولى ذى طبيعة ضخمة ، وعدو تاريخى تقف عقيدته وطروحاته على النقيض من الغرب . . . وأكثر الطرق صعوبة هو الابتعاد عن الحلول النمطية والسهلة ، كما كانت النظرة المبسطة إلى الاتحاد السوفيتى وشرق أوربا من خلال منظار " إمبراطورية الشر " لها ثمنها الكبير ، فإن الأمر كذلك بالنسبة لنظرة الإدارة الأمريكية وأجهزة الإعلام فى مساواتها للإسلام والأصولية الإسلامية بالراديكالية والإرهاب ومعاداة أمريكا ، تلك النظرة التى كلفت كثيراً وعرقلت فهمنا وتكييفنا لمواقفنا. إن موقف الغرب من الشيوعية قد تحول أو تكرر لمواجهة خطر جديد هو " الأصولية الإسلامية " . انظر جون اسبوزيتو . نظرة الغرب الخاطئة للعالم الإسلامى . مجلة المجتمع العدد ١١٤٥ ، ذو القعدة ١٤١٥هـ، إبريل ١٩٩٥م الكويت ، ص ٤٢- ٤٣ وانظر أيضاً :

- Edward Said, Covering Islam Routledge and Kegan Paul, London, 1981, P. XII.

ويؤكد إدوارد سعيد أن هذا الاتهام لم يوجه إلى أى دين سوى الإسلام : " لقد مثل الإسلام دائماً تهديداً خاصاً للغرب . ولم يسبق أن قيل عن أى دين آخر أو أية جماعة ثقافية أنها تمثل تهديداً للحضارة الغربية كما قيل عن الإسلام " ..Covering Islam, P. XII.

(٢٤) وقد عبر الأمير تشارلز عن هذا التهديد وما ولده من سوء فهم بين الغرب والعالم

الإسلامى وذلك فى محاضرته التى ألقاها فى جامعة اكسفورد والتى قال فيها : " إننا فى الغرب ننظر فى تاريخنا إلى الإسلام فنراه مصدراً للتهديد . . . إن رؤيتنا للإسلام رؤية ناقصة شوهتها أعمال التطرف غير الطبيعية... وفى نفس الوقت يجب ألا تترلق أفكارنا بالاعتقاد بأن التطرف هو فى بعض الحالات المعلم والجوهر فى الدين الإسلامى. إذ أن التطرف ليس وقفاً على الإسلام فحسب بل هو موجود فى صلب الأديان الأخرى ومنها الدين المسيحى . . ولكن بما أننا رأينا فى الإسلام عدوا للغرب وكثقافة غريبة بنظام حياتها ومجتمعها فقد تجاهلنا تأثيره الكبير على تاريخنا.. إن الإسلام جزء من ماضينا ومن حاضرنا فى جميع ميادين الجهد البشرى. لقد ساعد الإسلام على تكوين أوربا المعاصرة . فهو جزء من تراثنا وليس شيئاً مستقلاً بعيداً عنا " انظر ترجمة الخطاب فى جريدة الشرق الأوسط ، العدد ٥٤٥٧ بتاريخ ٦/١١/١٩٩٣م.

(٢٥) انظر فى هذه الموضوعات :

- R. Pettazzoni, Essay on the History of Religions, Leiden Brill, 1967.
- J.Kitagawa, ed., The History of Religions, Univ. of Chicago Press, 1967.

وانظر أيضاً :

- Edward Said, Covering Islam, Routledge and Kegan Paul, London, 1981, P. XII.

- ويؤكد ادوارد سعيد أن هذا الاتهام لم يوجه إلى أى دين آخر سوى الإسلام : " لقد مثّل الإسلام دائماً تهديداً خاصاً للغرب . ولم يسبق أن قيل عن أى دين آخر أو أية جماعة ثقافية أنها تمثل تهديداً للحضارة الغربية كما قيل عن الإسلام.

- .Covering Islam, P. XII.

(٢٦) انظر فى هذه الموضوعات :

- R. Pettazzoni, Essay on the History of Religions, Leiden Brill, 1967.

- J.Kitagawa, ed., The History of Religions, Univ. of Chicago Press, 1967.
- T. Ling, A. History of Religions, East and West, Harper and Row, N.Y., 1968.
- J. Wach, The comparative study of Religions, Columbia Univ. Press, 1969.
- M. Eliade, Patterns in comparative Religion, Meridian Books, N.Y., 1958.
- J.D. Bettis, Phenomenology of Religon, Harper and Row, N.Y., 1969.
- G. Van der Leeuw, Religion in Essence and Manifestations 2 vols. Harper and Row, N.Y., 1963.
- K. Cragg, The Call of the Minaret, N.T., 1956.

(٢٧) أنظر مثلاً :

- Ch. C. Torrey, The Jewish Foundation of Islam, N.Y., 1933.
- Abraham Katsch, Judaism in Islam.
- Richard Bell The Origin of Islam in its Christian Environment, London, 1926.
- J. Obermann ed. By N.A. Faris, Princeton, 1944.
- S.D. Goetein, Jews and Arabs, Their Contacts through the Ages, Schocken Books, N.Y., 1955.
- Abraham Geiger, Was hat Mohammed aus dem Judenthum Aufgenommen? Bonn, 1833.

(28) W.C. Smith, "Comparative Religion, Whether and Why"? in, J. Kitagawa, ed, The History of Religions, Unive. Of Chicago, Press, 1967, P. 42.

(29) Ibid, P. 42.

(30) Ibid, P. 43-44.

(31) K. Cragg, The call of the Minaret, N.Y., London, 1956.

(32) 44 note 26.

(33) Ibid, P. 44, note 27.

- وأنظر نقد د. محمد محمد حسين لآراء كانتول سميث فى كتاب: الإسلام والحضارة الغربية . مؤسسة الرسالة ، بيروت ، الطبعة الرابعة ١٩٨١ ، ص ١٤٦ – ١٦٩.

(٣٤) فى منهج التأثير والتأثر انظر :

- حسن حنفى ، التراث الجديد.

- ساسى سالم الحاج : الظاهرة الاستشراقية وأثرها على الدراسات الإسلامية . مركز دراسات العالم الإسلامى : مالطة، ص ١٩٩- ٢٠٥.

- وأنظر أيضاً : M. Watt, The Study of Islam by Orientalists, P. 202.

(٣٥) أنظر :

- M. Watt, Muslim- christian Encounters, Perceptions and Misperceptions, Routledge London and N.Y., 1991, P. 83.

(٣٦) أنظر مثلاً عناوين أعمال المستشرق فون جرونباوم :

- G. Von Grunebaum, Classical Islam.
- G. Von Grunebaum, Medieval Islam Chicago 1947.
- G. Von Grunebaum, Modern Islam, Berkeley, 1962.

(٣٧) محمد خليفة حسن ، " آثار الفكر الاستشراقى فى المجتمعات الإسلامية . دار عين القاهرة . ١٩٩٧م وانظر أيضاً الإسلام : دراسة فى تاريخ الأديان . مجلة كلية الآداب – جامعة القاهرة، العدد ٥٦ أبريل ١٩٩٦م ، ص ٥٢- ٥٤.

(٣٨) عمر العالم . الاتجاهات الجمالية والمنهجية فى حركة الاستشراق ، رسالة الجهاد ، العددان ٧٣- ٧٤ يناير وفبراير ١٩٨٩ ، ص ٩٥.

(٣٩) حامد غنيم . مراكز الحضارة الإسلامية ، القاهرة ، ص ٩٨- ٩٩.

(٤٠) انظر مثلاً ، تعليل مونتجمرى وات للفتوحات الإسلامية فى:

- M. Watt, Muslim- Christian Encounters, PP. 59- 63.

- وانظر أيضاً : محمد بن عبود . منهجية الاستشراق فى دراسة التاريخ الإسلامى " مناهج المستشرقين فى الدراسات العربية الإسلامية ، الجزء الأول . المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ، ص ٣٥٥.

- وانظر أيضاً محمد أحمد بيومى علم الاجتماع الدينى . الاسكندرية.

(٤١) سعد مصلوح . حول التفسيرات الماركسية لظهور الإسلام، مجلة المسلم المعاصر.

- وانظر أيضاً بريان تيرنر . ماركس ونهاية الاستشراق ، ترجمة يزيد صايغ . مؤسسة الأبحاث العربية . بيروت ، ١٩٨١م ، ص ٣٥- ٤٧.

(٤٢) وأنظر :

-

Middle East, ed. by L. Binder, John Wiley, N.Y., PP. 1- 28.

- وأنظر عرضاً نقدياً لهذا الكتاب فى مجلة : دراسات استشراقية وحضارية، عرض د. محمد خليفة حسن . العدد الأول ١٩٩٣. كلية الدعوة بالمدينة المنورة ، ص ٣٥٨- ٣٧٤.

(٤٣) يصف فؤاد فرسونى طبيعة الدراسات الإقليمية بأن هذه الدراسات تمثل وسائل أكثر منها " غايات " للباحث الغربى " وهى فى مجملها تراكمات من معارف متنوعة أكثر منها حقل بَيِّن المعالم للبحث العلمى . . ومازال المشتمل الموضوعى لها يتشكل متأثراً بمنظومة منوعة من المؤثرات ذات الارتباطات العديدة بالمؤسسات المختلفة التبشيرية الدينية ، الحكومية ، السياسية ، المؤسساتية ، الجامعية إلى جانب المؤثرات المرتبطة بشخصية الباحث الغربى ذاتها . وقد تنامت أهمية هذه الدراسات فى السنوات الأخيرة مع تزايد الإدراك لأهمية الشرق الأوسط السياسية والاقتصادية وبخاصة فى أعقاب حرب أكتوبر ١٩٧٣ م".

- أنظر فؤاد فرسونى : " بين الدراسات الإقليمية والدراسات الاستشراقية " علم الكتب

. المجلد الخامس ، العدد الأول ، رجب ١٤٠٤هـــ ، إبريل ١٩٨٤م . الرياض ، ص ٣٤ ، ومن المعروف أن الدراسات الإقليمية تركز على الأهداف والحقائق التى يـــراد معرفتها ، ولا تهتم بالمنهج أو الموضوع المدروس ، ص ٣٧.

(٤٤) أنظر فى نظرية الفهم الأعمال التالية :

- Abel, Theodore, "The Operation Called. Versthen; Readings in the Philosophy of Science. ed. by H. Feigl and M. Brodbeck, N.Y. 1953.
- J. Kitagawa ed. The History of Religions: Essay on the Problem of Understandig. Chicago Univ. Press, 1967.
- "Verstehen and Erlosung: " Some Remarks on Joachim Wach's work" History of Religions, XI (1971). PP. 31- 53.

(٤٥) من أهم أعمال فاخ فى قضية الفهم بجموعة المقالات التى جمعها كيتاجوا تحت عنوان:

- Understanding and Believing, Essays by J. Wach, ed. by J.Kitagawa, Harper and Row, N., 1968.
- On Understanding " The Albert Schweitzer Jubilee Book. Ed. by A. Roback, Cambridge, Mass. 1946.
- "Verstehen" Die Religion in Geschichte und Gegenwart. , Mohr, 1931.
- Das Verstehen. 3 vols. Tubengen, Mohr, 1926- 33.

- ومن أهم الأعمال التى شرحت نظرية الفهم عند فاخ رسالة دكتوراه لتشارلز وود:

- Charles M. Wood, Theory and Understanding: A Critique of the Hermeneutics of Joachim Wach. American Academy of Religion and Scholars Press, Dissertation Series, 1975.

- وعن منهج فاخ فى دراسة الأديان انظر : محمد أحمد بيومى . علم الاجتماع الديـــنى، منشأة المعارف ، الإسكندرية.

(46) Understanding and Believing ed. by J. Kitagawa P.VIII.

(47) Ibid. P. VIII.

(48) Ibid. P. IX.

(49) Ibid. P. IX, XIV.

(50) J.Wach, "The Meaning and Task of the History of Religions (Religionswissenschaft) in, Understanding and Believing, P.125-6.

(51) Ibid. P. 128- 9.

(52) Ibid. P. 136.

(٥٣) ومن أعمال فاخ المعروفة فى مجال دراسة الأديان والإسلام :

- Sociology of Religion, Chicago Univ. Press, 10944.
- Types of Religions Experience, Christian and Non- Christian, Chicago Univ. Press, 1951 .
- The Comparative Study of Religion, Columbia Univ. Press 1958.
- Understanding and Believing, Harper and Row. N., 1968.

- ودراساته عن الإسلام متناثرة فى هذه الأعمال وغيرها وله دراسة عن " كشف المحجوب " للهجويرى تحت عنوان :

- "Spiritual Teachings in Islam with special Reference to Al-Hujwiri" Journal of XXVIII, 1948, PP. 263- 8.

- وقد ضم هذا المقال فى كتابه المذكور أعلاه :

- Types of Religions Experience.

(٥٤) آثار كل من سميث ، وتشارلز آدمز ، ومونتجمرى وات ، موضوع دراسة الإسلا داخل إطار علم تاريخ الأديان ، وذكروا بعض إشكاليات هذه الدراسة . ومن أهم أعمالهم فى هذا الشأن :

- Wilfred Cantwell Smiith, The Meaning and End of Religion, New York, 1963.
- Wilfred Cantwell Smiith, The Faith of Other men,New American Library, N.Y., 1963.
- Wilfred Cantwell Smiith, The Comparative Study of Religion, McGill Univ., 1950.
- Wilfred Cantwell Smiith, Islam in modern History, 1957.
- Wilfred Cantwell Smiith, Modern Islam in India, 1946.

- ومن أهم أعمال تشارلز آدمز :

- Charles Adams, "Islam" in A Readers Guide to the Great Religions, N.T., The Free Press, 1965, PP. 287- 337.
- "Islamic Religious Tradition", in, The Study of the Middle East, ed. by L. Binder, John Wiley, New York, 1967.
- The Islamic Religious Tradition, " In Judaism, Christianity and Islam, Harper and Row, N.Y., 1972.

- ومن أهم أعمال مونتجمرى وات :

- "The Study of Islam by Orientalists Islamochristiana, 14, 1988.
- Muslim- Christain Encountres, Routledge, London, 1991.

(55) Charles M. Wood, Theory and Understanding, A Critique of the Hermeneutics of Joachim Wach, Scholars Press, Montana, 1975., P. 127.

(٥٦) محمد خليفة حسن . تاريخ الأديان : دراسة وصفية مقارنة ، مطبعة السوادى الجديد، القاهرة ١٩٩٦ ، ص ١٦.

(57)Wood, P. 75.

(٥٨) محمد خليفة حسن . الإسلام : دراسة فى تاريخ الأديان ، كلية الآداب ، جامعة القاهرة ، العدد ٥٦ أبريل ١٩٩٦ ، ص ٧٥.

(٥٩) أنظر أميرة زين فى عرضها لكتاب إدوارد سعيد . الاستشراق فى مجلة شئون عربية ، عدد ٦ عام ١٩٨١ ، ص ٢٧٠.

(٦٠) ادوارد سعيد ، الاستشراق ، ص ٩٤.

(61) Watt, Muslim- Christian Encounters, P. 59.

(٦٢) فدوى مالطى دوجلاس ، " المستشرق ونصه " ، عالم الكتاب ، المجلد الخامس، العدد الأول ، الرياض ١٩٨٤ ، ص ٦٦.

(٦٣) المرجع السابق ، ص ٦٧.

(٦٤) المرجع السابق ، ص ٦٦- ٦٧.

(٦٥) المرجع السابق ، ص ٦٥.

(٦٦) أميرة الزينى ، ص ٢٧٠.

(٦٧) المرجع السابق ، ص ٢٦٩.

(٦٨) إدوارد سعيد ، الاستشراق ، ص ٥٥ ن ١١٠.

(٦٩) خصائص النص الاستشراقى فى وضعية النزاع : ملاحظات أولية حول سجال برنـلود لويس وإدوارد سعيد . ترجمة كامل يوسف حسين . الاستشراق سلسلة كتب الثقافة المقارنة . العدد الثانى ١٩٨٧، دار الشئون الثقافية . بغداد،ص ١١٤.

(٧٠) المرجع السابق ، ص ١١٥.

(٧١) المرجع السابق ، ص ١١٥.

(٧٢) المرجع السابق ، ص ١١٥.

(٧٣) المرجع السابق ، ص ١١٦.

حواشى الباب الرابع

أولاً: حواشي الفصل الأول

(١) نذير حمدان . مستشرقون : سياسيون – جامعيون – مجمعيون مكتبة الصديق للنشـــر والتوزيع. الطائف ١٤٠٨ هــ، ص ٣.

(٢) خوان غيويتسولو . فى الاستشراق الأسبانى ، ص ٣٣.

(٣) حسن ظاظا " الدولة الصهيونية والتعصب العنصرى فى كتابه أبحاث فى الفكر اليــهودى . دار القلم . دمشق ، الطبعة الأولى ١٩٨٧م ، ص ١٠٩.

(٤) نقلاً عن المرجع السابق ، ص ١٠٨- ١٠٩.

(٥) المرجع السابق ، ص ١٠٠- ١٠١.

(٦) المرجع السابق ، ص ١١٢- ١١٣.

(7) Hans Kohn, Zion and the Jewish National Idea, in Zionism Reconsidered: The Rejection of Jewish Normalcy ed. by M. Selzer, the Macmillan Co., London, 1970, P. 193.

(8) Ibid, P. 192.

(9) Ibid, P. 194.

(10) Ibid, P. 194.

(11) Ibid, P. 195.

(12) Ibid, P. 195.

(13) Ibid, P. 195.

(14) Ibid, P. 196.

(15) Ibid, P. 197.

(١٦) إدوارد سعيد . الاستشراق ، ص ١٦٨.

(17) M. Watt, The Study of Islam by Orientalists, P. 203.

(١٨) جوستاف بفانمولر. سيرة الرسول فى تصورات الغربيين ، ترجمة د. محمود زقـــزوق ،

ص ٤٧.

(١٩) مراد هوفمان ، الإسلام كبديل . مجلة النور الكويتية ومؤسسة بافاريا للنشر والإعـلام، الكويت ١٩٩٣ ، ص ٢٢.

(20) James Kritzeck, Peter the Venerable and Islam, Princetion Univ. Press, 1964, PP. 16-18.

- وانظر فى أثر كتابات يوحنا الدمشقى فى تشكيل وجهة النظر الأوربية تجاه الإســـــلام والمسلمين بحث " الرؤية الأوربية للعرب والإسلام خلال العصور الوســـطى". نـــدوة "العرب واوربا عبر العصور " اتحاد المؤرخين العرب القاهرة ١٩٩٩م.

(٢١) إدوارد سعيد . الاستشراق ، ص ١٠٠.

(٢٢) المرجع السابق ، ص ٩٩.

(٢٣) نقلاً عن حسن المعايرجى . المحرفون للكلم . الترجمات اللاتينية الأولى للقرآن الكـريم . مجلة المسلم المعاصر ، العدد ٤٨ يونيو ١٩٨٧ ، ص ٨٧.

(٢٤) خوان غويتسولو . فى الاستشراق الأسبانى ، ص ٣٣.

(٢٥) إدوارد سعيد . الاستشراق ، ص ٩٢.

(26) Rana Kabbani 1986.

(٢٧) فى الاستشراق الأسبانى ، مرجع سابق ، ص ١٧.

(٢٨) إدوارد سعيد . الاستشراق ، ص ٩٧.

(٢٩) فى الاستشراق الأسبانى ، ص ٣٥.

(٣٠) مرجع سابق ، ص ٣٥.

(٣١) إدوارد سعيد ، الاستشراق ، ص ١٢٠.

(٣٢) مرجع سابق ، ص ٩٥.

(٣٣) مرجع سابق ، ص ٩٥.

(٣٤) مرجع سابق ، ص ٩٠ —٩١ وانظر أيضاً :

- Southern, Western Image of Islam PP. 91- 92, 108- 9.

(٣٥) إدوارد سعيد ، الاستشراق ، ص ٨٨.

(36) M. Watt, The study of Islam by Orientalists, P. 207.

(٣٧) محمد عثمان صالح . النصرانية والتنصير أم المسيحية والتبشير . دراسة مقارنة حول المصطلحات والدلالات . مكتبة ابن القيم . المدينة المنورة ١٤١٠ هـ ، ١٩٨٩م ، ص ٤٧.

(٣٨) نقلاً عن محمد عثمان صالح . النصرانية والتنصير ، ص ٤٧ ، وأنظر أيضاً : أحمد سعد الدين البساطى . التبشير فى البلاد العربية والإسلامية . دار أبو المجد للطباعة ١٤٠٩هـ، ١٩٨٩م ، ص ٣١. وانظر أيضاً بحث " الراهب الفرنسيكانى ريموند لول ومحاولاته نشر النصرانية فى شمال أفريقية" .

(٣٩) دون ماكرى ، ص ٣٨ ، ٥٨.

(٤٠) جريدة السياسة المصرية ، العدد ٣١٤٥ ، نقلاً عن عكاشة . ملامح عن النشاط التنصيرى فى الوطن العربى ، ص ٣٨.

(٤١) نقلاً عن البساطى ، ص ١٠٤- ١٠٥.

(٤٢) أحمد سمايلوفتش .

(٤٣) أنظر البساطى ، ص ١٧٨ ، ١٧٩ ، ٢٠٢.

(٤٤) المرجع السابق ، ص ٢٢١ ، ٢٣٠.

(٤٥) المرجع السابق ، ص ١٢٧.

(٤٦) المرجع السابق ، ص ٢٠٢.

(٤٧) المرجع السابق ، ص ١٥٣.

(٤٨) نقلاً عن البساطى ، ص ٢٢٩.

(٤٩) عكاشة ، مرجع السابق ، ص١٢٠- ١٢١.

(٥٠) نقلاً عن أحمد اسمايلوفتش ، ص ١٩٨.

(٥١) الجندى التفسير الإسلامى للفكر البشرى ، ص ٧٠ — ٧٢.

(٥٢) نقلاً عن محسن عبدالحميد . أزمة المثقفين . دار الصحوة للنشر والتوزيع . القاهرة ، ١٤٠٥/ ١٩٨٤م ، ص ٤١.

(٥٣) البهى ، ص ٥٢.

(٥٤) المرجع السابق ، ص ٤٧٤.

(٥٥) محسن عبدالحميد . أزمة المثقفين تجاه الإسلام ، ص ١٣١.

(٥٦) مراد هوفمان . الإسلام كبديل ، ص ٢٧.

(٥٧) الجندى ، ص ٧٩.

(٥٨) المرجع السابق ، ص ٨١- ٨٢.

(٥٩) محمد منظور ، عالم " دراسة مقارنة للحضارة الإسلامية والحضارة الغربية المادية ودور الشباب المسلم " ، فى كتاب : الإسلام والحضارة . المجلد الثانى ، منظمة الندوة العالمية للشباب الإسلامى. الرياض ١٤٠١ هـ، ١٩٨١م، ص١٤- ١٥.

(٦٠) محمد قطب ، ص ٥٦١ ، ٥٧٨ ، وأنظر أيضاً : جارودى والحضارة الإسلامية ن ص ٢٢٨.

(٦١) محمد منظور ، عالم مرجع سابق ، ص ١٦.

(٦٢) المرجع السابق ، ص ١٦.

(٦٣) الجندى ، ص ٢٢.

(٦٤) محمود منظور ، عالم مرجع سابق ، ص ٢٢.

ثانياً : حواشي الفصل الثاني

(١) محسن عبدالحميد : أزمة المثقفين تجاه الإسلام . دار الصحوة للنشر والتوزيع : القاهرة، ١٤٠٥/ ١٩٨٤م ، ص ١٣١.

(٢) نقلاً عن محسن عبدالحميد . المرجع السابق ، ص ٤١- ٤٢.

(٣) محمد ياسين عربى . الاستشراق وتغريب العقل التاريخى العربى – نقد العقل العربى ،

ص ١١.

(٤) المرجع السابق ، ص ١١.

(٥) محسن عبدالحميد ، أزمة المثقفين تجاه الإسلام ، ص ٤٨.

(٦) نقلاً عن مراد هوفمان . الإسلام كبديل ، ص ٩.

(٧) المرجع السابق ، ص ٩- ١٠.

(٨) المرجع السابق ، ص ١٠- ١١.

(٩) المرجع السابق ، ص ١٤ ، ١٧.

(١٠) المرجع السابق ، ص ١٩.

(١١) نذير حمدان . مرجع سابق ، ص ٤- ٥.

(١٢) نقلاً عن مراد هوفمان . الإسلام كبديل ، ص ١٧.

(١٣) المرجع السابق ، ص ١٩.

(١٤) محمد ياسين عريبي . مرجع سابق ، ص ١١٨ — ١٢٥.

(١٥) المرجع السابق ، ص ١٢٥- ١٢٧.

(١٦) المرجع السابق ، ص ١٣٢.

(١٧) المرجع السابق ، ص ٢٢٤.

(١٨) المرجع السابق ، ص ١٢٧.

ثالثاً : حواشي الفصل الثالث

(١) أبو الحسن الندوى . الإسلاميات بين كتابات المستشرقين والباحثين المسلمين .تقييم لكتابات المستشرقين واستعراض لبحوث المؤلفين المسلمين فى الموضوعات الإسلامية

مؤسسة الرسالة . بيروت ، الطبعة الثالثة ١٤٠٥هـ ، ١٩٨٥م، ص ١٦.

(٢) المرجع السابق ، ص ١٥- ١٦.

(٣) محمد أسد . الإسلام على مفترق الطرق ، ترجمة د.عمر فروخ ،دار العلم للملايين، بيروت ، الطبعة الثامنة ١٩٧٤ ، ص ٥٢ ، ٦٦.

(٤) المرجع السابق ، ص ٥٢ ، ٦٦.

- وانظر أيضاً : عبدالعظيم الديب . المنهج عند المستشرقين . مرجع سابق ، ص ٣٤٤- ٣٤٥ .

(٥) نذير حمدان . مرجع سابق ، ص ٥- ٦.

(٦) محمد خليفة حسن . علاقة الإسلام باليهودية . رؤية إسلامية فى التوراة الحالية . دار الثقافة للنشر والتوزيع . القاهرة ١٩٨٥.

- وانظر أيضاً لنفس المؤلف : مدخل نقدى إلى أسفار العهد القديم. القاهرة ١٩٩٦م

(٧) أنظر مثلاً : الأعمال الاستشراقية التالية :

- Ch. C. Torry, The Jewish- Foundation of Islam, N.Y, 1933- J. Obermann, Islamic Origins, The Arab Heritage, ed. by N.A. Faris, Princeton 1944.
- S.D. Goitein. Jews and Arabs, N.Y., 1955.

(8) M. Watt, Muslim- Christian Encounters, Preceptions and Misconceptions, Routeledge, London, 1991.

- وأنظر : Gibb, Mohammedanism.

(٩) انظر : محمد خليفة حسن . آثار الفكر الاستشراقى فى المجتمعات الإسلامية . دار عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية ، القاهرة ١٩٩٧م ،ص ٢١- ٢٧.

(١٠) محمد أبو الفتح البيانونى . الشبهات المثارة حول الإسلام وموقف المسلم تجاهها ، مجلة دراسات استشراقية وحضارية . العدد الأول ١٤١٣هـ ، ص ٦٣.

(١١) صحيح البخارى ، رقم ٥٢ (١/ ١٢٦).

(١٢) البيانونى . مرجع سابق ، ص ٦٤ ، ٧٠، ٧١.

(١٣) عبدالله الرحيلى . مدخل إلى منهج مناقشة شبهات المستشرقين. مجلة المنهل، ص٥٣.

(١٤) المرجع السابق ، ص ٥٥.

(١٥) المرجع السابق ، ص ٥٦.

(١٦) المرجع السابق ، ص ٥٦- ٥٧.

(١٧) نبيه عاقل ، المستشرقون وبعض قضايا التاريخ العربى الإسلامى ، ص ١٩٢.

(١٨) محمد إبراهيم حسن . الاستشراق وأثره على الثقافة العربية. رسالة الخليج العربى . العدد ٢٦ عام ١٤٠٨/ ١٩٨٨م ، ص ٤٦.

(١٩) مراد هوفمان . الإسلام كبديل ، ص ١٩.

(٢٠) المرجع السابق ، ص ٢١١ ، وانظر :حركة الاستشراق . مالها وما عليها . ندوة مجلة الفيصل ، العدد ٣ رمضان ١٣٩٧ أغسطس ١٩٧٧م ، الرياض ص ٢٦.

(٢١) نقلاً عن نبيه عاقل . مرجع سابق ، ص ١٨٦ ، و انظر تحليل د. عبداللطيف الطيباوى لمواقف خمسة من المستشرقين الكبار من الإسلام والرسول عليه الصلاة والسلام وإصرارهم على تزييف الحقائق والبعد عن الموضوعية وهم مونتجمرى واط وكينث كراج وبرنارد لويس وهولت وبوزورث . د. عبداللطيف الطيباوى . المستشرقون الناطقون بالإنجليزية دراسة نقدية ، ترجمة د. قاسم السامرائى . جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ١٤١١هـ ١٩٩١م ، ص ٩٧- ١٠٢.

(٢٢) نبيه عاقل ، ص ١٨٩- ١٩١.

(٢٣) المرجع السابق ، ص ١٩٢.

(٢٤) إدوارد سعيد . ثورة وسائل الإعلام ونهضة الإسلام . ندوة الإعلام الغربي والعـــرب . لندن ١٩٧٩ ، ص ١٢٧- ١٢٨.

(٢٥) نذير حمدان . مرجع سابق ، ص ٣ ، ٤.

- وانظر الطيباوى ، مرجع سابق ، ص ١٢٧ ، ١٥٣.

(٢٦) حسن ضياء الدين العتر . الاستشراق : نشأته وأهدافه ، ص ٣٦ ، وانظر الطيبـــاوى، ص ١٢٣.

(٢٧) نبيه عاقل ، مرجع سابق ، ص ١٩٣.

(٢٨) المرجع السابق ، ص ١٩٤.

(٢٩) حسن ضياء الدين العتر ، مرجع سابق ، ص ٣٧. وانظر أيضاً الطيبــاوى ، ص ١٣٨، الطيباوى ، ص ١٣٨.

(٣٠) نبيه عاقل ، ص ١٨١- ١٨٢.

(٣١) المرجع السابق ، ص ١٨٢.

(٣٢) حسن ضياء الدين العتر ، مرجع سابق ، ص ٤٣.

(٣٣) المرجع السابق ، ص ٤٤.

(٣٤) ريجيس بلاشير وجان سوفاجيه . قواعد تحقيق المخطوطات العربية وترجمتها (وجهـــة نظر الاستعراب الفرنسى) ترجمة د. محمود المقداد . دار الفكـــر المعـــاصر ، بـــيروت ١٤٠٩هـــ / ١٩٨٨م ، ص ١١.

(٣٥) المرجع السابق ، ص ١١ . وانظر أيضاً : حركة الاستشراق مالها وما عليها . الفيصل ، العدد٣ رمضان ١٣٩٧/ أغسطس ١٩٧٧م ، ص ٢٨.

(٣٦) محمد ياسين عريبى . مرجع سابق ، ص ١٨٥.

(٣٧) المرجع السابق ، ص ١٨٦.

(٣٨) المرجع السابق ، ص ١٤٣.

(٣٩) المرجع السابق ، ص ١٤٣، ١٣٩.

(٤٠) المرجع السابق ، ص ١٣٨.

- وانظر أسماء المترجمين الذين نسبوا الأعمال المترجمة عن العربية إلى أنفسهم ، ص ١٣٨.

(٤١) مراد هوفمان ، مرجع سابق ، ص ٢١٢.

(٤٢) الطيباوى ، مرجع سابق ، ص ١٢٥.

(٤٣) نذير حمدان ، مرجع سابق ، ص ٢٦.

(٤٤) المرجع السابق ، ص ٢٥- ٣٠.

(٤٥) المرجع السابق ، ص ١٤٢.

(٤٦) المرجع السابق ، ص ٣٥.

(٤٧) محمد خليفة حسن . تاريخ الأديان : دراسة وصفية مقارنة ، القاهرة ١٤١٦هـ ١٩٩٦م ، ص ٢٧.

(48) Geertz, Islam Observed.

المصادر والمراجع العربية والأوربية

المصادر والمراجع العربية

- أبو الحسن الندوى. الإسلاميات بين كتابات المستشرقين والباحثين المسلمين. مؤسسة الرسالة. بيروت ١٩٨٥.
- ادوارد سعيد. الاستشراق : المعرفة. السلطة. الإنشاء ترجمة كمال أبو ديب. مؤسسة الأبحاث العربية. بيروت ١٩٨١.
- ———. الاستشراق والصهيونية. مجلة المجلة. الرياض العدد ٤٠٨.
- ———. ثورة وسائل الإعلام ونهضة الإسلام : ندوة الإعلام الغربي والعرب. لندن ١٩٧٩.
- أحمد ساميلوفتش . فلسفة الاستشراق. دار المعارف. القاهرة ١٩٨٠.
- ——— الصهيونية وعلاقتها بالاستعمار والتبشير والاستشراق. مجلة الفكر الإسلامى. السنة السادسة العدد ٦-٧ عام ١٣٩٥هـ ١٩٧٥م.
- أحمد فؤاد الأهوانى. عرض كتاب "محمد فى مكة" لمونتجمرى. واط. مجلة الأزهر العدد ٦ شعبان ١٣٨٤ ديسمبر ١٩٦٤.
- أحمد منور. عرض لكتاب "قرنان من الاستشراق" لدانيال ريج. مجلة الفيصل العدد ٢٠٤ نوفمبر ١٩٩٣م.
- أميرة الزين. عرض كتاب " الاستشراق " لادوارد سعيد. مجلة شئون عربية. العدد ٦ عام ١٩٨١.
- أنور عبد الملك. الاستشراق فى أزمة ترجمة حسن قبيسى. مجلة الفكر العربى. العدد ٣١ مارس ١٩٨٣.
- بريان تيرنر. ماركس ونهاية الاستشراق. ترجمة يزيد صايغ. مؤسسة الأبحاث العربية. بيروت ١٩٨١.
- بنسالم حميش. الاستغراب للتحرر من تبعية المعرفة الاستشراقية. مجلة الوحدة. المغرب.
- جاسم الموسوى. الاستشراق فى أفق انسداده. الرباط ١٩٩١.

- جون اسبوزيتو. نظرة الغرب الخاطئة للعالم الإسلامى. مجلة المجتمع العدد ١١٤٥ الكويت أبريل ١٩٩٥م.
- جوستاف بفانموللر. سيرة الرسول فى تصورات الغربيين. ترجمة د. محمود حمدى زقزوق.
- دليل برامج الدراسات العربية والشرق أوسطية بالجامعات الأمريكية. إصدار الملحقية الثقافية السعودية بأمريكا ١٤٠٣هـ.
- حسن الأمرانى. "الاستشراق بين العلم والأيديولوجيا" مجلة الإنسان السنة الأولى مارس ١٩٩٠م.
- حسن المعايرجى. المحرفون للكلم. الترجمات اللاتينية الأولى للقرآن الكريم. مجلة المسلم المعاصر العدد ٤٨ يونيو ١٩٨٧.
- حسن حنفى . التراث والتجديد. القاهرة ١٩٨٨.
- حسن ظاظا. "الدولة الصهيونية والتعصب العنصرى" فى كتابه : أبحاث فى الفكر اليهودى. دار القلم. دمشق ١٩٨٧.
- خصائص النص الاستشراقى فى وضعية النزاع: ملاحظات أولية حول سجال برنارد لويس وادوارد سعيد. ترجمة وإعداد كامل يوسف حسين. سلسلة كتب الثقافة المقارنة. العدد الخاص يالاستشراق. العدد الثانى. دار الشئون الثقافية. بغداد ١٩٨٧.
- رضوان السيد. اليهودية والصهيونية فى الاستشراق. مجلة الفكر الإسلامى. العدد الأول. السنة ١٩ عام ١٤٠٩هـ.
- ريجيس بلاشير وجان سوفاجيه. قواعد تحقيق المخطوطات العربية وترجمتها. وجهة نظر الاستعراب الفرنسى. ترجمة محمود المقداد. دار الفكر المعاصر. بيروت١٤٠٩هـ ١٩٨٨م.
- سالم يفوت. حفريات الاستشراق: فى نقد العقل الاستشراقى. المركز الثقافى. الدار البيضاء. المغرب ١٩٨٩.
- سعد مصلوح "حول التفسيرات الماركسية لظهور الإسلام" مجلة المسلم المعاصر.

- ساسى سالم الحاج. الظاهرة الاستشراقية وأثرها على الدراسات الإسلامية. منشورات مركز دراسات العالم الإسلامى. مالطة ١٩٩١.
- سعد الدين البساطى. التبشير وأثره فى البلاد العربية والإسلامية. دار أبو المجد للطباعة القاهرة ١٩٨٩.
- سعيد عبد الفتاح عاشور. "مراجعات لكتابات بعض المستشرقين المحدثين عن الإسلام وحضارته" فى كتابه: بحوث فى تاريخ الإسلام وحضارته. القاهرة ١٩٨٧.
- شفيق الغبرا. معوقات البحث فى العلوم الاجتماعية العربية. مجلة العلوم الاجتماعية. جامعة الكويت. ١٩٨٩م.
- عمر العالم. الاتجاهات الجمالية والمنهجية فى حركة الاستشراق. مجلة رسالة الجهاد العددان ٧٣-٧٤ عام ١٣٩٨هـ.
- عمر عبيد حسونة. مراجعات فى الفكر والدعوة والحركة. المعهد العالمى للفكر الإسلامى.فرجينيا. أمريكا ١٤١٢هـ ١٩٩١م.
- عبدالله الرحيلى. مدخل إلى منهج مناقشة شبهات المستشرقين. مجلة المنهل. العدد ٤٧ السنة ٥٥ رمضان١٤٠٩هـ /١٩٨٩م.
- عمادالدين خليل. الرؤية الإسلامية والماركسية لمفهوم العدل الاجتماعى. مجلة المسلم المعاصر.
- عبد العظيم الديب. المنهج عند المستشرقين. حولية كلية الشريعة والدراسات الإسلامية. العدد السابع١٤٠٩هـ ١٩٨٩م.
- عبد الغنى أبو العزم. مقابلة مع المستشرقين. كلود كاهين وأندرى ميكيل. مجلة شئون عربية. العدد ١٢ عام ١٩٨٢.
- عبد اللطيف الطيباوى. المستشرقون الناطقون بالإنجليزية. دراسة نقدية. ترجمة قاسم السامرائى. جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ١٤١١هـ ١٩٩١م.
- على الغامدى. :"الراهب الفرنسيسكانى ريموند لول ومحاولاته نشر النصرانية فى شمال أفريقية". مجلة المؤرخ العربى العدد ٦ المجلد الأول مارس ١٩٩٨م.

- فدوى مالطى دوجلاس "المستشرق ونصه" عالم الكتاب المجلد الخامس. العدد الأول. الرياض ١٩٨٤.
- فرانسو دى بلوا. فى نقد المستشرقين. مجلة الفكر العربى. بيروت. العدد ٣٢ عام ١٩٨٣.
- فؤاد أحمد فرسونى. المسافة بين الدراسات الإقليمية والدراسات الاستشراقية. مجلة المنهل. العدد ٤٧ السنة ٥٥ رمضان ١٤٠٩هـ ١٩٨٩م.
- ———— بين الدراسات الإقليمية والدراسات الاستشراقية. مجلة عالم الكتب. المجلد الخامس. العدد الأول رجب ١٤٠٤ أبريل ١٩٨٤.
- قاسم السامرائى. الاستشراق بين الموضوعية والافتعالية. دار الرفاعى. الرياض ١٤٠٣هـ.
- ———— الفهرس الوصفى للمنشورات الاستشراقية المحفوظة بمركز البحوث. جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية. الرياض ١٤٠٨هـ ١٩٨٨م.
- محمد البهى. الفكر الإسلامى الحديث وصلته بالاستعمار الغربى. مكتبة وهبة. ط ١٠. القاهرة ١٩٧٧.
- محمد خليفة حسن. آثار الفكر الاستشراقى فى المجتمع الإسلامى. دار عين للدراسات القاهرة ١٩٩٧.
- ———— رؤية عربية فى تاريخ الشرق الأدنى وحضارته. دار قباء. القاهرة ١٩٩٨.
- ———— عرض نقدى لكتاب "دراسة الشرق الأوسط" تحرير ليونارد بايندر. مجلة دراسات استشراقية وحضارية. العدد الأول. كلية الدعوة بالمدينة المنورة ١٤١٣هـ.
- ———— الاستشراق اليهودى. مجلة سطور. العدد الأول. القاهرة.
- ———— الإسلام :دراسة فى تاريخ الأديان. مجلة كلية الآداب جامعة القاهرة العدد ٥٦ ابريل ١٩٩٦م.
- ———— علاقة الاسلام باليهودية. رؤية اسلامية فى التوراه الحالية. دار الثقافة للنشر والتوزيع. القاهرة ١٩٨٥.

- ـــــــــــــ ظاهرة النبوة الإسرائيلية. مركز الدراسات الشرقية جامعة القاهرة. ١٩٩١م.
- محمد إبراهيم حسن. الاستشراق وأثره على الثقافة العربية. رسالة الخليج العربى. العدد ٢٦ عام ١٤٠٨/١٩٨٨م.
- محمد ابو الفتح البيانونى. الشبهات المثارة حول الإسلام وموقف المسلم تجاهها. مجلة دراسات استشراقية وحضارية. كلية الدعوة. المدينة المنورة. ١٤١٣هـ.
- محمد أحمد بيومى. علم الاجتماع الدينى. منشأة المعارف. الإسكندرية
- محمد أحمد محمد. منهج نقد الاستشراق فى مجال التاريخ الإسلامى. مجلة دراسات استشراقية وحضارية. كلية الدعوة. المدينة المنورة ١٤١٣هـ.
- محمد اسد . الإسلام على مفترق الطرق. ترجمة د.عمر فروخ. دار العلم للملايين. بيروت. الطبعة الثانية ١٩٧٤.
- محمد محمد ابو شبهة. دفاع عن السنة ورد شبه المستشرقين والكتاب المعاصرين. مطبعة الأزهر. القاهرة ١٩٦٧.
- محمد محمد حسين. الإسلام والحضارة الغربية. مؤسسة الرسالة. بيروت ١٩٨٣.
- محمد فتح الله الزيادى. أثر اليهودية والصهيونية على الاستشراق. رسالة الجهاد. العددان ٧٣-٧٤ يناير وفبراير ١٩٨٩.
- محمد منظور عالم "دراسة مقارنة للحضارة الإسلامية والحضارة الغربية المادية ودور الشباب المسلم" فى كتاب : الإسلام والحضارة. المجلد الثانى. الرياض ١٤٠١هـ ١٩٨١م.
- محمود حمدى زقزوق. الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضارى. كتاب الأمة. العدد ٥ عام ١٤٠٥هـ.
- محمد بن عبود. منهجية الاستشراق فى دراسة التاريخ الإسلامى. فى كتاب "مناهج المستشرقين فى الدراسات العربية والإسلامية" الكويت ١٤٠٥هـ.
- محمود محمد شاكر. رسالة فى الطريق إلى ثقافتنا. دار الهلال. القاهرة.

- ــــــــــــ أباطيل واسمار. مطبعة المدنى. القاهرة ١٩٧٢.
- مصطفى السباعى. السنة ومكانتها فى التشريع الإسلامى. المكتب الإسلامى. بيروت ١٩٤٩.
- ــــــــــــ مناهج المستشرقين فى الدراسات العربية والإسلامية. الكويت ١٤٠٥هـ.
- محجوب كردى. منهجية علم الاجتماع المعرفى فى كتابات بعض المستشرقين عن العقيدة الإسلامية. مجلة دراسات استشراقية وحضارية. كلية الدعوة المدينة المنورة العدد الأول ١٤١٣هـ ١٩٩٣م.
- محسن عبد الحميد. أزمة المثقفين. دار الصحوة للنشر. القاهرة ١٩٨٤.
- محمد عثمان صالح. النصرانية والتنصير أم المسيحية والتبشير. دراسة مقارنة حول المصطلحات والدلالات. مكتبة ابن القيم المدينة المنورة ١٤١٠هـ ١٩٨٩م.
- محمد ياسين عريبى. الاستشراق وتغريب العقل التاريخى العربى ١٩٩٣.
- مراد هوفمان. الإسلام كبديل. نشر مجلة النور الكويتية ومؤسسة بافاريا للنشر والإعلام. الكويت ١٩٩٣.
- نجيب العقيقى. المستشرقون ٣ أجزاء. دار المعارف. القاهرة.
- نذير حمدان. مستشرقون: سياسون. جامعيون. مجمعيون. مكتبة الصديق. الطائف ١٤٠٨هـ.



المـــراجـــع الأوربية

- Anouar Abdel-Malek, Orientalism in Crisis, Diogenes, 1963.
- J.D. Bettis, Phenomenology of Religion, Harper and Row, N.Y., 1963.
- J. Bill, The origin of Islam in its Christian Environment, London, 1926.
- Leonard, Binder, ed., The Study of the Middle East, John Wiley & Sons, New York and London, 1976.
- Edmund Bruke III, The First Crisis of Orientalism 1890-1914, in, `Connaissances du Maghreb, Sciences Sociales et Colonisation, Editions du Centre National de la Recherche Scientifique, Paris, 1984.
- K. Cragg, The Call of the Mintaret N.T., 1956.
- M. Eliade, Patterns in Compartive Religion, Meridian Books, N.Y., 1958.
-

  London, 1969.
- Geiger, Was hat Mohammed aus dem Judenthum Aufgenommen? Bonn, 1833.
- Yvonne Haddad, Islamists and the Problem of Israel : the 1967 Awakening, Middle East, vol. 46, No.2 Spring 1992.
-

  Religions, ed. By Eliade and Kitagawa Chicago 1959.
- Albert Hourani, Europe and Middle East. the Macmillan Co. London 1980.
- 1986.
- Nikki R. Keddie, Money and Ethics in Middle East Studies, MESA Bulletin, vol.XVI no.1 July 1982.

  P. Kemp, Le nouvelle Orien 7, 1983.
- Hans Kohn, Zion and the Jewish National Idea, in, Zionism Reconsidered, The Macmillan Co., 1970.
- J. Kritzeck, Peter the Venerable and Islam, Princeton Univ. Press, 1964.
- T. Ling, A. History of Religions, East and West, Harper and Row, N.Y., 1968.

  Edward Said, Orientalism, Routledge, Kegan Paul, London, 1980.
- M.A. Shahab, Russian Orientalism and World Zionism, the Muslim World League Journal, vol.8 Oct., 1981.
- W.C. Smith, Comparative Religion, Whither and Why? In, The History of Religions, Essays in Methodology ed. By M. Eliade and J. Kitagawa, Univ. of

Chicago Press, Chicago and London, 1959.

- ________, The Meaning and End of Religion, New York, 1963.
- Ch. C. Torrey, The Jewish Foundation of Islam, N.Y., 1933.
- B.S. Turner, Marx and the End of Orientalism , 1980.

- Van der Leeuw, Religions in Essence and Manifestation, Trans. By J.E. Turner, Allen and Unwin, 1938.
- J.Waardenburg, Official and Popular Religion in Islam, Social Compass, vol.XXV, 1978.
- J.Wach, The Comparative Study of Religions, Columbia Univ. Press, 1969.
- ________, Understanding and Believing, ed. By J. Kitagawa, Harper and Row, N.Y., 1968.
- ________, Types of Religious Experience, Christian and Non-Christian, Chicago Univ. Press, Chicago, 1951.
- M.Watt, The Study of Islam by Orientalists, Islamo-Chtistiana, 14, 1988.
- Ch. Wood, Theory and Understanding, A Critique of the Hermeneutics of Joachim Wach, Scholars Press, 1975.